روحِ عصر

گوھر

علی عبّاس جلالپوری

روحِ عصر

گوہر

علی عبّاس جلالپوری

روحِ عصر

علی عباس جلالپوری

تخلیقات
۔ بیگم روڈ، لاہور فون 042-37124933/37238014
Email: takhleeqat@yahoo.com
www.takhleeqatbooks.com

والدِ مرحوم کی یاد میں

جن کے دامنِ فیض میں

راقم کے ذوقِ علم نے پرورش پائی۔

"مصیبت یہ نہیں ہے کہ تم فطرتِ انسانی کو تبدیل
نہیں کر سکتے۔ مصیبت یہ ہے کہ فطرتِ انسانی تمہیں
تبدیل کرنے سے قاصر ہے۔"

برٹرینڈ رسل

فہرست

۱۔ پیش لفظ	۷
۲۔ انتسابِ ارواح	۱۱
۳۔ زرخیزی کے مرت	۲۴
۴۔ اصلاحِ مذاہبِ قدیم	۵۴
۵۔ آزادیٔ فکر و نظر	۷۰

۶۔ عالمی شہریت کا تصور	۷۹
۷۔ عہدِ علمِ کلام	۸۶
۸۔ نشاۃ الثانیہ	۱۰۱
۹۔ صنعتی انقلاب اور مغربی سامراج	۱۱۱
۱۰۔ صدیِ زوال اور زوالِ مغرب	۱۵۲
۱۱۔ رُوحِ عصرِ حاضر	۲۰۱

پیش لفظ

جرمنوں کے فلسفے پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک ناقد نے کہا ہے کہ جرمن فلسفی ستاروں پہ نظریں گاڑ کر جا رہے ہوں تو انہیں اس بات کا خیال نہیں رہتا کہ ان کے پاؤں زمین پر ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کیچڑ کی نالی میں منہ کے بل گر پڑتے ہیں۔ یہ طنز شائبۂ صداقت سے خالی نہیں لیکن ناقد نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ ستاروں پہ نظریں گاڑ کر چلنے والے ایک لحاظ سے ان لوگوں پر فوقیت بھی رکھتے ہیں جو کیچڑ کی نالی میں گر پڑنے کے خوف سے ہمیشہ سر جھکا کر راستہ چلتے ہیں۔ مؤخر الذکر لغزش پا سے تو یقیناً محفوظ رہتے ہیں لیکن ستاروں کے لازوال حسن اور فلک کی نیلگوں پہنائیوں سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے چنانچہ جرمنوں کی یہ کمزوری بعض حالات میں اُن کی سب سے بڑی خوبی بھی بن جاتی ہے۔ یونانی فلاسفہ کی طرح مشاہیر جرمن فلاسفہ نے بھی ہمیشہ کُلّیات کی روشنی میں جزئیات کا مطالعہ کیا ہے۔ ان کے فلسفۂ تاریخ میں رُوحِ عصر (Zeit Geist) کا تصور اس اندازِ نظر کی ایک روشن مثال ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ہم کسی تاریخی دَور کے سیاسی، عمرانی، اقتصادی، علمی اور فنی عوامل و مؤثرات کا ذکر ایک واضح

اور جلی رجحان یا اجتماعی رُخ کی روشنی میں کریں گے تو ہم کہیں گے کہ یہ رجحان یا رُخ اس تاریخی دور کی روح ہے۔ رُوحِ عصر کی کسی مخصوص ترجمانی پر سب مفکرین کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔ دورِ حاضر کی مثال لیجئے۔ فرائڈ، آئن شٹائن، ہلیر بیلیک، ڈین انج وغیرہ تہذیبِ جدید کے ساتھ بنی نوع انسان کے مستقبل سے بھی مایوس ہو چکے ہیں۔ آئن شٹائن نے تو پیش گوئی بھی کی ہے کہ صدیٔ رواں کے آخر تک کرۂ ارض پر بنی نوعِ انسان کا نام و نشان تک باقی نہیں رہے گا۔ اس کے برعکس ٹائن بی اور کارل مارکس کا اندازِ فکر ان کے نظریاتی اختلاف کے باوجود رجائی ہے۔ ٹائن بی کا عقیدہ ہے کہ ایک نہ ایک دن آسمانی بادشاہت کا قیام عمل میں آ جائے گا اور نوعِ انسان کی مشکلات کا خاتمہ ہو جائے گا۔ کارل مارکس نے بڑے وثوق سے کہا ہے کہ عوام مستقبل قریب ہی میں اسی دنیا میں اپنی جنت بسا لیں گے۔

راقم نے رُوحِ عصر کے تصوّر کی روشنی میں تاریخِ عالم کے مختلف ادوار کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ اُس کے خیال میں جب تک کسی تاریخی دور کے رجحانِ غالب یا رُوحِ عصر کو ذہن نشین نہ کر لیا جائے اس کے سیاسی، اخلاقی، علمی اور فنی عوامل کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ قارئین کی سہولت کے لئے ذیل میں ہر تاریخی دَور کے ساتھ اس کی مخصوص و متعلق روحِ عصر کا اندراج کر دیا گیا ہے۔

تاریخی دور	رُوحِ عصر
۱۔ ماقبل تاریخ	انتسابِ ارواح[1]
	(قدیم انسان کا سُورج، چاند، تاروں، درختوں اور جانوروں کو اپنے آپ پر قیاس کر کے ان سے ڈرتے رہیں

[1] Animism

منسوب کرنا)

۲۔ زرعی انقلاب کا دور	مسلکِ زرخیزی[۱] (اس دور کے زرعی تمدنوں کے مذہب اخلاق، فنونِ لطیفہ وغیرہ میں زرخیزی کے خیال کو بنیادی اہمیت کا حاصل ہونا)
۳۔ ارتقائے تمدنِ قدیم	مسالکِ زرخیزی کی اصلاح (چھٹی صدی قبل مسیح کی ایک عالمگیر تحریک)
۴۔ تمدنِ یونانی	کلاسیکی نظریۂ حیات (عقل و خرد کی فوقیت جذبہ و جبلت پر)
۵۔ تمدنِ روم	عالمی شہریت کا تصور (رواقیئین کا تاریخِ عالم میں پہلی بار مدلل انداز میں انسانی برادری کا تصور پیش کرنا)
۶۔ ازمنۂ وسطیٰ	علمِ کلام (اہلِ مذہب کا فلسفہ کو مذہب کی کنیز قرار دینا)
۷۔ نشاۃِ ثانیہ	آزادیٔ فکر و نظر (کلاسیکی علوم کا احیاء، سائنس کی ترقی۔ عقلِ انسانی کا علمِ کلام کے تصرف سے نجات پانا)
۸۔ صنعتی انقلاب، دورِ حاضر	سائنٹیفک طرزِ تحقیق (حقیقت پسندی کے زاویۂ نگاہ کی تشکیل)

[۱] Fertility Cult

راقم کے خیال میں سائنٹیفک طرزِ تحقیق کے دامن میں حقیقت پسندی کے زاویۂ نگاہ نے پرورش پائی ہے۔ اس لئے روحِ عصر کی صحیح ترجمانی اسی صورت میں ممکن ہے جب ہمارے زمانے کے سیاسی، اقتصادی، عمرانی، علمی اور فنی مسائل کا جائزہ حقیقت پسندانہ طریقے سے لیا جائے۔ اس عہد میں روحانیت یا باطنیت خواہ وہ کسی شکل و صورت میں ظاہر ہو مؤثر اور بکار آمد ثابت نہیں ہو سکتی کیوں کہ یہ روحِ عصرِ حاضر کے مخالف ہے۔

آخر میں اس بات کی طرف توجہ دلانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ "روحِ عصر" کی ترکیب میں رُوح کا لفظ مذہبی مفہوم میں نہیں، رُخ و رجحان کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ مزید برآں راقم کو اس حقیقت کا احساس ہے کہ تاریخِ عالم کو چند واضح اور قاطع ادوار میں تقسیم کرنا اتنا ہی مشکل ہے جتنا کہ دو ملے ہوئے سمندروں کے پانیوں کے درمیان حدِ فاصل قائم کرنا۔ لیکن افہام و تفہیم کے لئے جس طرح تاریخِ عالم کو مختلف ادوار میں تقسیم کر لیا جاتا ہے، اسی طرح ہر دور کے غالب رجحان کا تشخص بھی اس مقصد کے لئے مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ اوراقِ آئندہ میں اسی نوع کی ایک کوشش کی گئی ہے۔

سیّد علی عبّاس جلالپوری

لاہور

۱۴، دسمبر ۱۹۶۸ء

انتسابِ ارواح

علمائے طبقات الارض کہتے ہیں کہ کرۂ ارض کو آفتاب سے جدا ہوئے دو ارب برس گزر چکے ہیں۔ شروع شروع میں زمین ایک دہکتے ہوئے آتشیں گولے کی مانند تھی جو وقت گزرنے کے ساتھ ٹھنڈا ہوتا گیا۔ لاکھوں برسوں تک اس کے بطون میں مختلف قسم کی تبدیلیاں واقع ہوتی رہیں حتیٰ کہ سطح زمین پر ہوا اور پانی کا ظہور ہوا اور پہاڑوں اور سمندروں نے اپنی موجودہ شکلیں اختیار کیں۔ صفحۂ ارض پر زندگی کی نمود کب ہوئی؟ ظاہر ہے کہ اس کے متعلق صرف قیاس آرائیاں ہی کی جا سکتی ہیں۔ آثارِ متحجر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے ابتدائی مظاہر اسفنج کی قسم کے ننھے ننھے پودے تھے جو سمندروں کے کناروں پر نمودار ہوئے۔ ان گنت صدیاں گزرتی چلی گئیں۔ طویل زمانے جن کے تصور ہی سے ذہن ششدر رہ جاتا ہے اور مساعد ماحول کے اثرات کے باعث مچھلیوں، رینگنے والے جانوروں اور دودھ پلانے والے جانوروں کا ظہور ہوا۔ زندگی کے اس دور میں آب و ہوا سخت گرم مرطوب تھی اور زمین کا بیشتر حصہ دلدلوں سے پٹا پڑا تھا۔ جن میں لمبے تڑنگے درختوں کے گھنے جنگلات تھے۔ ہر طرف دیو سار کی قسم کے کوہ پیکر اور

عجیب جانور ادھر اُدھر گھومتے پھرتے تھے۔ اس کے ہزاروں برس بعد برف کے زمانے آئے۔ برف کا پہلا زمانہ آج سے کم وبیش پانچ لاکھ برس پہلے شروع ہوا تھا اس کے بعد چار دفعہ کئی صدیوں کے وقفوں کے بعد قطبِ شمالی کے برفانی تودے بڑھتے بڑھتے خطِ استوا تک جا پہنچے اور نباتات اور حیوانات کو تباہ و برباد کرتے ہوئے واپس لوٹ گئے۔ آخری برف کا زمانہ پچاس ہزار سے پچیس ہزار قبل مسیح کا بتایا جاتا ہے۔ اس کے خاتمے پر برف کے تودے چاروں طرف تباہی پھیلانے کے بعد قطبِ شمالی کی طرف واپس لوٹتے چلے جارہے ہیں۔ ہم اس وقت مابعد یخ[1] زمانے میں زندگی بسر کررہے ہیں۔ برف کے ان زمانوں میں چاروں طرف یخ کے بڑے بڑے پہاڑ جم گئے تھے ریشت الوجود ونوسار اور اس کے ساتھی بدلتی ہوئی آب و ہوا کے ساتھ موافقت پیدا نہ کرسکے اور پیوندِ زمین ہوگئے۔ اُن کے ڈھانچے اُن کی خونخواری کی داستان سنانے کے لئے باقی رہ گئے ہیں۔

ان برفانی زمانوں میں جو جانور نامساعد ماحول کے ساتھ موافقت پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے ان میں انسان کے آباؤ اجداد بھی تھے۔ ماحول کے تشدّد کے خلاف طویل کشمکش کرتے ہوئے قدیم انسان کے اُس ذہنی جوہر نے نشوونما پائی جو اُسے دوسرے حیوانات سے ممتاز کرتا ہے۔

عِلمُ الاِنسان کی رُو سے انسان کو حیوانات کی صف سے جُدا ہوئے ہزارہا برس گزر چکے ہیں۔ پیکن، جاوا، ہائیڈل برگ کے مقامات سے جو کھوپڑیاں ملی ہیں اُن کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ نینڈرتھل[2] کے اجداد تھے جو رفتہ رفتہ

---

[1] Post-Glacial [2] ان کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان کی پہلی کھوپڑی نینڈرر (جرمنی) میں دستیاب ہوئی تھی۔

بالکل نا پید ہو گئے۔ سائنس دان انہیں انسانی کھوپڑیاں تسلیم نہیں کرتے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ کھوپڑیاں انسانی کھوپڑی سے ملتی جلتی ہیں۔ روڈیشین کھوپڑی ان کی ترقی یافتہ شکل پیش کرتی ہے۔ اس کے بعد اصل انسان کے آثار تین ڈھانچوں کی صورت میں کرومیگنون کے غار میں دستیاب ہوئے۔ یہ انسان آخری دورِ حجریہ سے تعلق رکھتے تھے اور قدآور اور قوی ہیکل تھے۔ انہیں "غاروں کا انسان" بھی کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ ایشیا سے ہجرت کر کے یورپ گئے تھے۔ آلتامیرا (سپین) کے غار میں ان کی تصویر کشی کے دلکش نمونے دریافت کیئے گئے ہیں۔ آگ کی دریافت کا سہرا بھی انہی کے سر ہے۔ آگ نہ صرف انہیں جاڑے کی سختی سے محفوظ رکھتی تھی بلکہ تاریک راتوں میں اس کے روشن الاؤ خونخوار درندوں کو غاروں کے قریب نہیں پھٹکنے دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ رفتہ رفتہ آگ کو دیوتا بنا دیا گیا اور اس کی پرستش اکثر قدیم مذاہب میں رواج پاگئی۔

عہد حجریہ کو تین ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے۔

۱۔ ابتدائی دور ۲۔ قدیم حجریہ زمانہ

۳۔ جدید حجریہ زمانہ

یہ انسان نکیلے پتھر شکار کے لئے استعمال کرتے تھے۔ سیپیوں اور گھونگھوں کو چھید کر مالا بناتے تھے اور اپنے جسم کے اعضاء کو مختلف رنگوں سے رنگتے تھے۔ دھاتوں کے استعمال سے ناواقف تھے اور کھیتی باڑی کا فن بھی نہیں جانتے تھے۔ تانبے اور کانسی کی دریافت اور استعمال نے حجریہ زمانہ کا خاتمہ کر دیا۔ مرورِ زمانہ سے انسان کے ذہن کو ترقی ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی طفلانہ غوں غاں میں بھی معنویت پیدا ہوتی چلی گئی اور انسان اضطراری اشارات کی بجائے گفتگو سے

اپنے خیالات کا اظہار کرنے لگا۔ ایک عالم کا قول ہے کہ وحشت و بربریّت سے تہذیب و تمدّن کی طرف قدیم انسان نے تین واضح قدم اٹھائے۔

۱۔ گفتگو ۲۔ کھیتی باڑی ۳۔ تحریر کی ایجاد

عہدِ حجریّہ کے انسانی معاشرے کے آثار ناپید ہو چکے ہیں۔ علمائے نفسیات و علم الانسان نے ایشیا، افریقہ اور آسٹریلیا کے موجودہ وحشی قبائل کے عادات و رسوم اور نفسیاتِ طفلی کی روشنی میں اس دور کے فکر و کردار کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

فریزر[۱] لکھتے ہیں:۔

"ایک وحشی ایک مہذّب آدمی کے مقابلے میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو بالغ کے مقابلے میں بچّے کو حاصل ہے۔ جس طرح بچّے کا ذہنی ارتقا، بنی نوع انسان کے اجتماعی ذہنی ارتقاء سے مماثلت رکھتا ہے یا اس کی مختلف منازل کو دُہراتا ہے۔ اسی طرح وحشیوں کے معاشرے کے مطالعہ سے ہم اس قابل ہو جاتے ہیں کہ کم و بیش صحت کے ساتھ اس شاہراہ کا جائزہ لے سکیں جسے طے کر کے متمدّن اقوام بربریّت کی ابتدائی حالت سے گزر کر تہذیب و تمدّن کے مرحلے تک پہنچی تھیں۔ مختصراً بربریت نوع انسان کی قدیم حالت کی نشان دہی کرتی ہے۔ اس لئے قدیم انسان کو سمجھنے کے لئے ہمیں آج کل کی وحشی اقوام کا مطالعہ کرنا پڑے گا۔"

---

[۱] Man, God and Immortality

ایچ جی ویلز[1] نے نوعِ انسان کے توہّمات و خرافات کو بھی اس عہد کا ایک ماخذ تسلیم کیا ہے۔ کہتے ہیں :-

"تحلیلِ نفسی نے ماقبل تاریخ کے معاشرے کے انسان کو بچوّں کے جذبات و احساسات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس دور کا دوسرا مفید ماخذ معاصر اقوام کے خیالات و رسوم کا مطالعہ ہے مزید برآں لوک[2] بت کہاؤ اور گہرے توہّمات و تعصّبات جو آج تک مہذّب اقوام میں پائے جاتے ہیں، اس مقصد کے لئے مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔ آخر میں اس عہد کے نقوش و اصنام اور نشانات و آثار کا مطالعہ بھی بکار آمد ثابت ہوتا ہے۔"

عمرانی نقطۂ نظر سے اس عہد کو قدیم اشتمالیت کا دور کہا جاتا ہے کیونکہ یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ ذاتی املاک Property کا تصوّر زرعی انقلاب کے بعد رُونما ہوا تھا۔ اس عہد میں لوگ شکار کے گوشت کے بڑے بڑے مچے باہم مل بیٹھ کر اور باری باری دانتوں سے کاٹ کاٹ کر کھاتے تھے۔ خوراک کے ساتھ عورت کا اشتراک بھی تھا اور عصمت و عفت کا تصوّر موجود نہ تھا۔ عورت بلا تکلّف ہر مرد کے تصرّف میں آسکتی تھی اور بچے باپ کی بجائے ماں کے نام سے پہچانے جاتے تھے۔ دوسرے الفاظ میں مادری نظامِ معاشرہ قائم تھا۔ فرائڈ کے مشہور نظریئے ایڈی[3] پس کی اُلجھن پر تنقید کرتے ہوئے علم الانسان کے فاضل

---

[1] A Short History of the World [2] Folklore

[3] فرائڈ کے خیال میں ہر بیٹا باپ سے سخت نفرت کرتا ہے (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۱۶)

میلی نوسکی نے لکھا ہے کہ اس اُلجھن کی تشکیل کا امکان صرف اسی معاشرے میں ہو سکتا ہے جو پدری ہو۔ مادری نظام معاشرہ میں یہ اُلجھن پیدا نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں بیٹا باپ سے شدید نفرت نہیں کر سکتا کہ اس نظامِ معاشرہ میں باپ کو بیٹوں یا بیوی پر کسی قسم کا اختیار نہیں ہوتا۔ لڑکا ماں کا وارث ہوتا ہے اور ماں کی اطاعت کو ضروری سمجھتا ہے۔ میلی نوسکی میلانیشیا کے وحشیوں کے مطالعے سے ان نتائج پر پہنچا ہے۔ اس انکشاف نے ثابت کر دیا ہے کہ اڈیپس کی اُلجھن کو انسانی فطرت کے سمجھنے میں مرکزی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

اسی عہد کے انسان نے اوّل اوّل رُوح کا تصوّر پیش کیا۔ وہ رُوح کو ہوا کا جھونکا سمجھتا تھا جو جسم و جاں کے درمیان رشتے کا کام دیتا ہے اور جس کے نہ آنے سے موت واقع ہو جاتی ہے۔ رُوح کا یہ تصوّر مرورِ زمانہ سے تمام متمدّن اقوام میں رواج پا گیا اور اب تک باقی و برقرار ہے۔ چنانچہ عبرانی "رواح" "سنسکرت "آتما"، عربی "روح"، یونانی Psyche اور لاطینی Anima سب کے لغوی معنی "ہوا کے جھونکے" ہی کے ہیں۔ اس عہد کے وحشیوں کو چھینک آتی تھی تو وہ خوف و دہشت سے لرز اٹھتے تھے کہ اُن کی رُوح نتھنوں کے راستے سے نکل

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۵) کیونکہ وہ اپنی ماں سے جنسی نوع کی محبت میں مبتلا ہوتا ہے۔ اور باپ کو اپنا رقیب سمجھنے لگتا ہے۔ فرائڈ اپنے اس نظریے کو تحلیل نفسی کا سنگ بنیاد سمجھتا ہے۔ اڈیپس کا کردار ایک یونانی ڈرامے کا ہے۔ اڈیپس نے اپنے باپ کو قتل کر کے لاعلمی میں اپنی ماں سے نکاح کر لیا تھا۔

ے Sex and Repression in Savage Society

بھاگے گی۔ یاد رہے کہ آج بھی چھینک آنے پر دُعا دی جاتی ہے۔ ہندو کہتے ہیں "جے نارائن"۔ عیسائی کہتے ہیں God Ble[redacted]ou اور مسلمان کہتے ہیں یرحمک اللہ۔ ایک اُپنشد میں لکھا ہے۔

"سوئے ہوئے شخص کو جھنجھوڑ کر مت جگاؤ۔ اس طرح اندیشہ ہے کہ اس کی اِدھر اُدھر بھٹکتی ہوئی روح واپس جسم میں نہیں آسکے گی اور وہ کسی لا علاج مرض میں مبتلا ہو جائے گا۔"

قدیم زمانے کے مصریوں کا عقیدہ تھا کہ انسانی رُوح (با) تین ہزار برس اِدھر اُدھر چکّر لگانے کے بعد دوبارہ اپنے جسم میں لَوٹ آتی ہے اِس کے انتظار میں جسم کو ممّی بنا کر محفوظ کیا جاتا تھا۔

اس عہد کے انسان کو رُوح کی بقا کا یقین تھا کیوں کہ ہر روز وہ سوتے میں دیکھتا کہ وہ دُور دراز کے جنگلوں اور وادیوں میں گھوم پھر رہا ہے جب کہ اس کا جسم ایک غار کے اندر دراز ہے۔ حالتِ خواب میں اُسے مرے ہوئے ساتھیوں اور سرداروں کی صورتیں بھی دکھائی دیتی تھیں۔ اس لئے قدرتاً اس کے ذہن میں یہ خیال راسخ ہو گیا کہ وہ بھی موت کے بعد زندہ رہے گا۔ عمدہ شکار ملنے پر وہ مرے ہوئے عزیزوں کی دعوت بھی کیا کرتا تھا۔ اُسے اس بات کا یقین تھا کہ مُردوں کی ارواح اس کی دعوت میں شرکت کریں گی۔ یہیں سے اجداد پرستی کی ابتداء ہوئی جو طوطم کے تصوّر سے مل کر قدیم مذہب کی صورت اختیار کر گئی۔

اس زمانے کا انسان مرے ہوئے سرداروں کے نام پیام سلام بھی بھیجتا تھا۔ ایک دفعہ ایک وحشی قبیلے کے سردار نے اپنے ایک غلام کو کسی مرے ہوئے عزیز کے نام پیغام دے کر اُسے قتل کر دیا لیکن معاً اُسے خیال آیا

کہ وہ ایک ضروری بات کہنا تو بھول ہی گیا تھا۔ چنانچہ اُس نے جھٹ ایک اور غلام کو وہ بات بتائی اور اُسے بھی قتل کر دیا۔

قدیم زمانے کے مصری اور مغول اپنے فراعین اور خوانین کی قبروں میں اُن کی لاشوں کے ساتھ کھانے پینے کی اشیاء، برتن، ہتھیار، گھوڑے، غلام کنیزیں وغیرہ بھی دفن کر دیا کرتے تھے تاکہ آخرت میں اُن کے کام آسکیں۔ فراعینِ مصر کی قبروں سے اس نوع کا بیش قیمت سامان لاشوں کے ساتھ کھود کر نکالا گیا ہے۔ ہندوؤں کی ستی کی رسم میں بھی یہی تصوّر کارفرما ہے۔ عورت اس لئے اپنے شوہر کے ساتھ جل مرتی تھی کہ مرنے کے بعد وہ اکیلا نہ رہے۔

داخلی لحاظ سے جو خصوصیّت اس عہد کے انسانوں میں مشترک دکھائی دیتی ہے اسے Animism (مناظر قدرت اور دوسری اشیاء سے رُوحیں منسوب کرنا) کا نام دیا گیا ہے۔ اس دور کا انسان قدرت کے عظیم مظاہر سے لے کر درندوں، پرندوں، درختوں[1] حتیٰ کہ پتھروں اور چٹانوں میں بھی رُوح کے وجود کو تسلیم کرتا تھا۔ اسے اس بات کا یقین تھا کہ یہ سب اشیاء اسی کی طرح رُوح کی مالک ہیں اور جذبات و احساسات بھی رکھتی ہیں۔ یہی خیال ہندوؤں کے نظریۂ تناسخ کا سنگ بنیاد ہے۔ ہڑپہ اور موہنجو دڑو کے باشندوں کا عقیدہ تھا کہ انسان کی رُوح موت کے بعد کسی جانور یا درخت میں چلی جاتی ہے۔ ہندی آریاؤں نے

---

[1] جزائر ملوکا میں پھل دار درخت کے قریب شور مچانا ممنوع تھا کہ اس طرح اس کا اسقاطِ حمل ہو جائے گا۔ پھل کچے گر جائیں گے۔

(Our Oriental Heritage, Will Durant)

اس خیال پر جزا سزا کا پیوند لگایا اور سمنسارہ چکّر کا نظریہ ظہور پذیر ہوا۔ جس کی رو سے انسان کی رُوح اپنے نیک و بدا عمال کی رعایت سے نیا قالب اختیار کرتی ہے۔

دیو، بھوت، پریت، غول بیابانی، چڑیل، نسناس، عفریت وغیرہ کے تصوّرات بھی اسی عہد کی میراث کا حصہ ہیں۔ یہ خبیث اور ظالم انسانوں کی روحیں تھیں جو موت کے بعد بھی لوگوں کو ستانے سے باز نہیں آتے۔ ان کا ذکر ہر ملک و قوم کی لوک کہانیوں اور توہمات میں پایا جاتا ہے۔ ہمارے دیہات میں عورتوں کا خیال ہے کہ جو عورت وضعِ حمل کے وقت مرجائے وہ چڑیل بن جاتی ہے۔ عہدِ جاہلیّت کے عربوں کا خیال تھا کہ جب تک مقتول کا انتقام نہ لیا جائے اس کی رُوح دشت و بیابان میں چلّاتی پھرتی ہے۔ ہندوؤں کے خیال میں شرادھ کی رسوم مناسب طریقے سے ادا نہ کی جائیں تو مُردے کی رُوح پریت بن کر منڈلاتی رہتی ہے۔ یہ امر خالی از دلچسپی نہیں کہ انگریزی اور جرمن زبانوں کے الفاظ Spirit اور Geist رُوح اور بھوت ہر دو مفہوم میں مستعمل ہیں۔

بعض ناقدینِ ادب انتسابِ ارواح Animism کو شاعری اور آرٹ کی جان سمجھتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ اسی کے طفیل ایک شاعر یا ایک فن کار فطرت کے حسین مناظر، سرسبز درختوں، لہلہاتے ہوئے پھولوں، اُمڈتے ہوئے بادلوں اور گاتے ہوئے پرندوں کو انسانی احساسات سے متّصف کرتا ہے اور اسی کے تحت وہ ان سے براہِ راست قلبی رابطہ پیدا کر لیتا ہے جسے علمی اصطلاح میں Empathy کہتے ہیں اور جو فن کارانہ وجدان کا مرکزی نقطہ ہے۔

اس عہد کے انسان نے بھی ہماری طرح زندگی اور موت کے دقیق معمّوں کو سلجھانے کی کوشش کی۔ وہ زندگی کو ایک پُراسرار طلسماتی چیز سمجھتا تھا، جس کے

طفیل ایک انسان چلتا پھرتا ہے، ہنستا کھیلتا ہے اور جس کے غائب ہو جانے سے وہ مٹی کا ایک بے جان تودا بن کر رہ جاتا ہے۔ وہ حیران ہوا کرتا کہ شیر میں تہوّر، بھیڑیے میں چالاکی، سانپ میں ہولناکی، لومڑی میں حیلہ کہاں سے آیا ہے؟ اس پُراسرار حیات بخش قوّت کو علم الانسان کی اصطلاح میں Mana کہتے ہیں۔ اسی خیال نے "مقدّس جانور" کے تصوّر کو جنم دیا تھا۔

مقدّس جانور کے تصوّر سے قدیم انسان کے دو نیم مذہبی شعائر وابستہ ہیں۔ طوطم اور طبوٗ۔ یہ اصطلاحات ایک لال ہندی قبیلے اوجبوا کی بولی سے لی گئی ہیں۔ طوطم کا معنیٰ ہے "بہن بھائی کا رشتہ"۔ طبو کا معنیٰ ہے "ممنوع"۔ شکار کے عہد میں ہر قبیلے نے اپنا ایک مخصوص نشان مقرر کر رکھا تھا جو بالعموم فطرت کا کوئی مظہر سورج، چاند، درخت، پرندہ یا درندہ ہوتا تھا۔ اُن کا خیال تھا کہ یہ طوطم ان کی حفاظت کرے گا اور ان میں برادری کا رشتہ بھی محکم کرے گا۔ چنانچہ ایک ہی طوطم سے تعلق رکھنے والے ایک دوسرے کی مدد کرنا اپنا فرضِ اوّلین سمجھتے تھے۔ دل ڈیوراںؔ نے سیاسی جماعت بندی میں بھی طوطم مت کے آثار کا کھوج لگایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"سیاست دان مختلف پارٹیاں بنا لیتے ہیں اور عوام کو متحارب جماعتوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ انسان کی فطری جماعت بندی کی عادت اس قسم کے اداروں کی تشکیل میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ یہ دراصل قدیم قبائلی عصبیت سے یادگار ہے۔ آسٹریلیا کے وحشی اپنے وسیع

لہ The Mansions of Philosophy

براعظم کے ایک سرے سے چل کر دوسرے سرے تک ان لوگوں
کی مدد کے لئے پہنچ جاتے ہیں جو ان کے طوطم سے تعلق رکھتے ہوں
طوطم آج بھی نظم و نسق میں ہماری مدد کرتا ہے۔

جو سیاسی جماعتیں ہاتھی یا گدھے
کو اپنے مقدس نشان بناتی ہیں وہ ان جماعتوں سے زیادہ کامیاب
ثابت ہوتی ہیں جو سادہ لوحی سے مشعل کو اپنا نشان بنالیتی ہیں۔"

ہمارے ہاں پارسی اپنے دروازوں کے سامنے لیپی ہوئی کھڑیا بکھیر کر
اُس سے پرندوں، مچھلیوں وغیرہ کے نقوش بناتے ہیں۔ اس طرح وہ بزعم خود
نظرِ بد سے محفوظ رہتے ہیں۔ یہ رسم ظاہراً طوطم مت سے یادگار ہے۔

تہذیب و تمدن کی ترقی کے ساتھ مختلف اقوام نے اپنی امتیازی حیثیت
قائم رکھنے کے لئے اپنے پرچموں اور پھریروں پر جانوروں، پرندوں،
پھولوں وغیرہ کی شکلیں بنائیں۔ انگلستان اور ایران کا شیر، جرمنی کا دوسروں
والا عقاب، فرانس کا گلِ زنبق، امریکہ کے ستارے، چین کا اژدہا، جاپان
کا سورج وغیرہ کسی نہ کسی زمانے میں وحشی قبائل کے طوطم رہ چکے ہیں۔ پرچموں کے
ان نشانات میں آج بھی طوطم کا اثر و تصرف باقی ہے۔ سپاہی اپنے قومی پرچم کے
سائے میں لڑ کر جان دینا باعث فخر سمجھتے ہیں۔

عربی زبان کا لفظ" حرام "طبو" کا صحیح ترجمہ سمجھا جاسکتا ہے۔ لفظ"حرام"

لہ فریزر کا خیال ہے کہ جادو کی دو قسمیں تھیں۔ مثبت اور منفی
تعویز گنڈے مثبت سے تعلق رکھتے ہیں اور طبو منفی سے۔

Man, God and Immortality

میں احترام اور امتناع ہر دو مفہوم موجود ہیں۔ فقہ میں جس چیز کا کھانا ممنوع ہو اُسے حرام کہتے ہیں۔ اس کے ساتھ مُحرّم الحرام اور مسجد الحرام میں احترام کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ طبو تقدّس اور امتناع کا جامع ہے۔ قدیم زمانے میں جن جانوروں کو مقدّس سمجھا جاتا تھا انہیں ایذا پہنچانا یا جان سے مارنا ممنوع تھا۔ مصرِ قدیم میں گائے، بلّی، مگرمچھ وغیرہ مقدس جانور تھے اس لئے ان کو جان سے مارنا ایک سنگین جرم تھا۔

طبو کا یہ تصوّر امتدادِ زمانہ سے زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کر گیا۔ قدیم زمانے کا ایک مشہور و معروف طبو حائضہ عورت تھی جس کے سائے سے بھی لوگ دور بھاگتے تھے۔ وحشی قبائل میں حیض کے ایّام میں عورتوں کو الگ تھلگ جھونپڑوں میں نظر بند کر دیا جاتا تھا۔ ہمارے دیہات میں آج تک یہ طبو باقی ہے جس گھر میں بچہ پیدا ہو، اس میں حائضہ کو جانے کی اجازت نہیں دی جاتی کہ کہیں اس کی پرچھائیں بچے پر نہ پڑ جائے۔ طبو کی ایک تاریخی مثال یہودیوں کا تابوتِ سکینہ ہے جس میں سنگین الواح، عصائے موسیٰؑ وغیرہ کے تبرکات محفوظ تھے[1] اور جسے یہودی جنگ میں اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ اس تابوت کو سوائے چند مقتدایانِ مذہب کے کوئی شخص چھو نہیں سکتا تھا۔ ایک دفعہ دورانِ سفر میں یہ تابوت گرنے لگا تو ایک نوجوان یہودی عزّا نے لپک کر اُسے سہارا دیا۔ معاً عزّا پر آسمان سے بجلی گری اور وہ جل کر ڈھیر ہو گیا۔ ہمارے زمانے کا مشہور طبو یہ ہے کہ محفل میں جنس کے موضوع پر بات چیت نہیں کی جاتی۔ بے تکلف دوست آپس

---

[1] عہد نامہ قدیم

ں اس کے متعلق باتیں کر لیتے ہیں لیکن بر سرِ مجلس اس کا ذکر چھیڑنا ممنوع ہے۔

جدید عہدِ حجّریہ کے خاتمے کے ساتھ زرعی انقلاب کا آغاز ہوا جس نے ذاتی لاک کا تصوّر پیدا کیا اور املاک اور عورت کے اشتراک کا اجتماعی طور پر خاتمہ کر دیا مبستہ بعض اقوامِ عالم میں اشتراکِ نسواں اور محرّمات سے[1] اختلاط کرنے کی روایات تی رہیں۔ مثلاً افلاطونِ یونانی نے اپنی جمہوریہ میں جس مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے اُس میں اباحت و اشتراکِ نسواں کو ضروری قرار دیا ہے۔ ایران کے مدعیانِ بوت مزدک، شلمغانی، بابک خرّمی اور مُقنّع بھی اباحتِ نسواں کی دعوت دیتے تھے۔ صر اور ایران کے سلاطین اپنی حقیقی بہنوں اور بیٹیوں سے نکاح کرتے تھے بطلیموس کے خاندان میں بھی یہ روایت جاری رہی۔ چنانچہ کلوپیٹرا ملکۂ مصر کی شادی اپنے سگے بھائی سے ہوئی تھی۔ قدیم مصری زبان میں محبوب اور بھائی کے لئے ایک ہی لفظ ہے۔ اس کی شاعری میں بہن اپنے بھائی سے اظہارِ عشق کرتی ہے۔ کمبوجیہ ہنخا منشی نے اپنی سگی بہن سے شادی کی تھی۔ ازتا خشتر شیا نے یکے بعد دیگرے اپنی دونوں حقیقی بیٹیوں اتوسا اور امستریز سے شادی[2] کی۔ ہمارے زمانے میں بھی اباحت و اشتراکِ نسواں کے آثار کہیں کہیں پائے جاتے ہیں۔ تبّت میں ایک بھائی کی بیوی دوسرے سب بھائیوں کے تصرّف میں آتی ہے اور بیٹا باپ کی بیوی سے نکاح کر سکتا ہے، بشرطیکہ وہ اس کی ماں نہ ہو۔ جس طرح جاہلی دَور کے عرب اپنے باپ کی بیویوں پر متصرّف ہوتے تھے۔ جنوبی ہند کے ٹوڈوں، نائروں اور سنتھالوں میں آج بھی ایک عورت کے متعدد خاوند ہوتے ہیں۔

---

[1] Incest

[2] پلوٹارک۔ سوانح

زرخیزی کے مَت[1]

زرعی انقلاب کے ساتھ انسان نے دریاؤں کے کناروں پر بستیاں بناکر رہنا شروع کیا جو بعد میں پھیل کر بڑے بڑے شہروں کی صورت اختیار کر گئیں شکار کے عہد میں حصولِ خوراک کا فکر ہمیشہ اُس کے اعصاب پر سوار رہتا تھا۔ کھیتی باڑی نے اُسے بڑی حد تک فارغ البال کردیا۔ کموڈور پیری کے متعلق مشہور ہے کہ ایک دن اُس نے اپنے ایک اسکیمو رہنما سے پوچھا:

"آج تم کس فکر میں خاموش بیٹھے ہو؟"

"فکر کس بات کی" اُس نے جواب دیا "میرے پاس کافی خوراک موجود ہے"

سامانِ خورد و نوش کی فراوانی سے اب انسان کو علوم و فنون کی طرف متوجہ ہونے کا موقع مل گیا۔ چنانچہ جادو کی رسوم، سائنس کے ابتدائی تجربات اور صنمیاتی قصّوں کی تدوین اور قانون کی تاسیس عمل میں آئی۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد بھی صدیوں تک اس کے فکر و نظر پر توہّمات و خرافات کے پردے پڑے

---

[1] Fertility Cult

رہے مگر انکشافات وایجادات کے ساتھ ساتھ اس کے اعتمادِ نفس میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔

جیسا کہ اس لفظ کے لغوی معنیٰ سے ظاہر ہے۔ تمدن[1] کی داغ بیل شہروں میں ڈالی گئی تھی۔ اکثر قدیم اقوام کا تمدن اُور، بابل، ممفس، ہڑپا، پیکن، نینوا، کنوسس جیسے شہروں سے وابستہ رہا ہے۔ جہاں مختلف قبائل نے اپنی راجدھانیاں قائم کیں، قوانین مدوّن کیے، نظم ونسق کے اصول وضع کیے اور حکومت کی باگ ڈور سرداروں کے سپرد کی۔ فراعینِ مصر، شاہانِ بابل، چین اور ایران کے بادشاہ اور خاقان نہ صرف اپنی رعایا کے دنیوی معاملات کی نگہداشت کرتے تھے بلکہ دیوتاؤں کے سربراہ اور بڑے پروہت بھی سمجھے جاتے تھے۔ اس سے بادشاہ کے ظل اللہ ہونے اور "بادشاہوں کے آسمانی حقوق" کے تصوّرات پیدا ہوئے۔ عربی زبان میں بادشاہ کے لئے "ملک" کا لفظ ہے جو کلدانیوں کے دیوتا مولک سے یادگار ہے۔ یہ دیوتا قہر وجبر کا مظہر تھا جس پر انسان قربان کئے جاتے تھے۔ عربی میں یہی لفظ "ملک" بن گیا۔

تہذیب وتمدن کی تاسیس کا شرف ول ڈیوراں نے سمیریوں کو بخشا ہے۔ پروفیسر ایلیٹ سمتھ کا خیال ہے کہ مصر میں پہلے پہل متمدن زندگی کا آغاز ہوا اور رفتہ رفتہ یہاں کا تمدن دنیا بھر کے ممالک میں پھیل گیا۔ سر آرتھر کیتھ لکھتے ہیں:۔

"قدیم سمیریوں[2] کے نسلی آثار کا کھوج مشرق کی جانب افغانستان اور

---

[1] عربی میں شہر کو مدینہ کہتے ہیں۔ انگریزی کے لفظ Civilization کا اشتقاق بھی Civis سے ہوا ہے۔ جس کا معنی لاطینی میں "شہری" ہے۔

[2] Gods, Graves and Scholars. C.W, Ceram

بلوچستان سے لے کر وادیٔ سندھ تک کے باشندوں میں لگایا جا سکتا ہے جو میسو پوٹیمیا سے ڈیڑھ ہزار میل کی مسافت پر واقع ہے۔ ہڑپہ اور موہنجوڈرو کی کھدائی میں ایک ترقی یافتہ تمدّن کے آثار دریافت کئے گئے ہیں۔ان مقامات سے جو اشیاء کھود کر نکالی گئی ہیں ان میں وہ چوکور مُہریں خاص طور سے دلچسپی کا باعث ہیں جو ساخت، ہیئت اور نقوش کے لحاظ سے اُن مُہروں سے ملتی جلتی ہیں جو سُمیریا میں پائی گئی تھیں۔"

اس لحاظ سے سُمیریا کے ساتھ پاکستان کو بھی تہذیب و تمدّن کا گہوارۂ اوّل سمجھا جا سکتا ہے۔

اس دَور کے تمدّن کو "زرعی تمدّن" اور "دریاؤں کے تمدّن" کا نام بھی دیا گیا ہے۔ دجلہ، فرات، نیل، سندھ اور ینگ سی کیانگ کے کناروں پر کی زمین زرخیز تھی جہاں معمولی محنت سے عمدہ فصلیں اگائی جا سکتی تھیں۔ بعد میں یہ فیض بخش دریا دیوتا بن کر ان اقوام کی دیو مالا میں شامل ہو گئے۔ دریائے نیل کو دیوتا آمن رع کا اوتار بنا دیا گیا۔ عہد نامہ قدیم میں فرات کا شمار اُن چار دریاؤں میں ہوتا ہے، جو بہشت بریں میں موجزن ہیں۔ یہود کی روایات میں دجلہ و فرات کے زرخیز و شاداب درمیانی میدان ہی کو جنّتِ عدن کا نام دیا گیا ہے جہاں آدمؑ اور حوّا نے ابتدائی ایام مسرّت بسر کئے تھے۔

کھیتی باڑی کا انحصار زمین کی زرخیزی پر تھا۔ اس لئے اس عہد میں ہر کہیں زرخیزی کے مَت رواج پا گئے۔ اس دَور کے انسان کی تمام کوششیں زمین کی زرخیزی کو بحال رکھنے کے لئے وقف تھیں۔ چنانچہ دیو مالا کے قصّوں، مذہبی

رسوم، سائنس کے تجربوں اور جادو کے ٹوٹکوں میں ان ابتدائی کاوشوں کے آثار محفوظ ہیں۔ آسمان سے نزولِ باراں ہوتا تھا اس لئے اُسے مشفق باپ سمجھ لیا گیا۔ یونان میں آسمان کو زیس پیٹر[1] کہتے تھے جو ہندوستان میں دیوس پتر اور روم میں جیوپیٹر کہلاتا تھا۔ یہی کلیسائے روم کے "آسمانی باپ" کے تصور کا ماخذ ہے۔

زمین ماتا دیوی تھی جس کی کوکھ سے فصلیں اُگتی تھیں۔ چنانچہ Matter اور Mother کے الفاظ کا مادّہ ایک ہی ہے۔ یہی مناسبت لفظ "مادہ" کے معنوں میں ہے Nature کے لغوی معنیٰ ہیں بچّہ جننے والی۔ مصر کی عزّا، فریگیوں کی سائی بیلی، یونانیوں کی دمیتر، ہندیوں کی دُرگا، روم کی سیرس ماتا دیویاں تھیں جو عملِ تخلیق و نمو میں امومت کی نمائندگی کرتی تھیں اور حیات، پیدائش اور افزائشِ نسل کی محافظ تھیں۔ پروفیسر گلبرٹ مرے[2] لکھتے ہیں :-

"قدیم مذہب میں زمین کی زرخیزی اور قبیلے کی کثرتِ توالد کو ایک ہی نوع کا عمل سمجھا جاتا تھا۔ زمین کو ماں سمجھتے تھے اور انسانی ماں کو ہل چلائے ہوئے کھیت کے مشابہ خیال کرتے تھے۔ یہ ماتا دیوی تمام تمدنوں میں کسی نہ کسی صورت میں موجود ہے۔ فصل کاٹتے وقت اسے ماں کہا جاتا تھا۔ موسم بہار میں اسے کنواری کا نام دیا جاتا تھا۔ خزاں میں کہا جاتا تھا کہ اسے اس کا چاہنے والا اغوا کر کے لے گیا ہے۔ بہار کی آمد پر یہ اس کے زمین دوز محل سے باہر آجاتی ہے۔ اس کی بازیافت پر

---

[1] پیٹر اور پتر دونوں کا معنیٰ ہے "باپ"

[2] Five Stages of Greek Religion

خوب شادیانے بجائے جاتے تھے۔"

جیسا کہ پروفیسر گلبرٹ مرے نے کہا ہے نتائج کے لحاظ سے عمل کشاورزی اور جنسی فعل کو ایک جیسا خیال کیا جاتا تھا۔ چنانچہ اشوریوں کی عشتارت، آرمینیا کی اناٹمتس، ایران قدیم کی اناہیتا[1]، یونانیوں کی افرودائتی جنسی محبت کی دیویاں تھیں جن کی پرستش سے فصلیں بافراط اُگتی تھیں۔ کلدانی زبان میں اسے مولوداتا کہتے تھے جو عربی میں آکر مولدہ بن گئی۔[2]

مصر کی عزّا کی طرح بابل کی عشتار کو بیک وقت زرعی پیداوار کی دیوی ماتا دیوی اور جنسی ملاپ کی دیوی سمجھا جاتا تھا۔ اس کے مندروں میں جنسی ملاپ کی عام اجازت تھی۔ کارنتھ کی افرودائتی کا نام ہائرودولی تھا جس کے معبد میں دس ہزار" دیوداسیاں" رہتی تھیں۔ جن سے پجاری اور یاتری بلاتکلف مستفید ہوتے تھے۔ یہ دیوداسیاں اپنی آمدنی پروہتوں کو دیتی تھیں۔ مؤرخ سٹرابو لکھتا ہے :-

"ان عورتوں کی بدولت شہر میں ہر وقت لوگوں کا ہجوم رہتا تھا اور ہُن برستا تھا۔ جہازران اپنی تمام کمائی یہاں نذر کر جاتے تھے۔"

کارنتھ کے شہری ان کسبیوں کو بڑے احترام سے دیکھتے تھے اور ان" مہماں نواز خواتین" کو شہر کی مربّی و محسن خیال کرتے تھے۔ پال ولی نے بھی اپنے خطوط میں ان کا ذکر کیا ہے۔ پال کے وقت تک کارنتھ میں عصمت فروشی کا سلسلہ جاری تھا۔ اہل مصر نے عزّا کے مرصّع بُت بنا رکھے تھے۔ اس کے پجاری چار ابرو

---

[1] فارسی کی ناہید۔ لغوی معنی "بے داغ"

[2] Termi[redacted] Essay. Ri[redacted] Burton

کا صفایا کراتے تھے اور صبح و شام دلآویز لحن میں اس کی مناجات میں گیت گاتے تھے۔ اس کے معبد میں کنواری لڑکیاں اپنی دوشیزگی بھینٹ چڑھاتی تھیں۔ عزّا کے سالانہ تیوہار پر تمام ملک میں جنسی بے راہ روی کے مظاہرے کیئے جاتے تھے۔

بابل میں عشتار کا عظیم الشان معبد تھا جس میں بقول ہیروڈوٹس[1] ہر عورت اپنے آپ کو عمر میں کم از کم ایک دفعہ کسی اجنبی کے سپرد کرنا اپنا مذہبی فرض سمجھتی تھی۔ بڑے بڑے اُمراء کی عورتیں پالکیوں میں بیٹھ کر اس مقصد کے لیئے مندر میں آتی تھیں۔ حسین عورتیں قدرتی طور پر اس فرض سے جلدی سبکدوش ہو جاتی تھیں لیکن بدصورت عورتوں کو بعض دفعہ مہینوں انتظار میں بیٹھنا پڑتا تھا۔ اس عصمت فروشی سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ دیوی کی نذر کی جاتی تھی جو بظاہر پروہتوں کی جیب میں جاتی تھی۔ کنعان میں عشتارت کے معبد میں جوان عورتیں رنگ برنگ کے سرا پردے لگا کر اور ہار سنگھار کر کے "پجاریوں" کے انتظار میں بیٹھتی تھیں۔ اس زمانے کی اقوام میں ان عورتوں کو جو دیویوں کے معبد میں عصمت فروشی کرتی تھیں نہایت معزّز بلکہ مقدّس سمجھا جاتا تھا۔ اسی بنا پر عہدِ حاضر کے محققین نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ عصمت فروشی کا آغاز قدیم مذہب کے دامن میں ہوا تھا۔

لارڈ برٹرنڈ رسل اپنی تصنیف "شادی اور اخلاق" میں لکھتے ہیں:۔

"ہمارے زمانے کی عصمت فروش کسبیاں اُن پروہتانیوں کی جانشین ہیں جو زمانۂ قدیم میں مندروں کی مہتمم ہوتی تھیں۔ اس پیشہ کا آغاز

---

[1] تاریخ

معبدوں سے ہوا تھا۔ اکثر مذاہب قدیمہ میں اسے ایک مقدس پیشہ سمجھا جاتا تھا۔ اس قسم کی عورتوں کو جو پروہتوں اور یاتریوں کی تفریح طبع کا سامان بہم پہنچاتی تھیں، بڑا معزز سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں ماضی قریب تک انہیں دیو داسیوں[1] کے معزز لقب سے یاد کرتے رہے ہیں۔"

عصمت فروشی کے ماخذ پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں :۔

"مقدس عصمت فروشی ایک اور ادارہ ہے جو قدیم زمانے میں ہر کہیں موجود تھا۔ بعض مقامات پر معزز عورتیں بھی مندر میں جاتی تھیں اور پروہتوں اور مسافروں کا دل بہلاتی تھیں۔ بعض جگہ مندروں کی پروہتانیوں کو مقدس کسبیاں سمجھا جاتا تھا۔ غالباً ان رسوم کا باعث یہ خیال تھا کہ دیوتاؤں کے توسط سے بانجھ پن کا علاج کیا جائے یا مثبت جادو[2] سے زمین کو زرخیز بنایا جائے۔"

اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ جب عیسائی حکومتوں نے بت پرستوں کے مندروں کو

---

[1] آج بھی جنوبی ہند میں سری رنگم اور ترروپتی کے مندروں میں دیوداسیاں موجود ہیں۔ سی ایس رنگا آئر نے اپنی تالیف "فادر انڈیا" میں ان کی طرف سے عذر خواہی کرتے ہوئے لکھا ہے "مندروں کی کسبیاں اُن تمام عورتوں سے زیادہ "متدین" اور "متقی" ہوتی ہیں جن کا تعلق اس بدنصیب پیشے سے ہے۔ (واوین میری ہیں)

[2] Sympathetic Magic

مسمار کر دیا تو عصمت فروشی نے مندروں کے باہر باقاعدہ ایک تجارتی ادارے
کی صورت اختیار کر لی۔ اُن کے الفاظ ہیں :۔

"عصمت فروشی شروع میں ایک قابل نفرت خُفیہ کارستانی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ اس کے آغاز و ماخذ کو نہایت وقیع کہا جا سکتا ہے۔ ابتدا میں کسبیاں وہ پردہ نشینیاں ہوتی تھیں جنہیں دیویوں اور دیوتاؤں کی نذر کر دیا جاتا تھا اور جو مسافروں اور اجنبیوں کے ساتھ خلوت میں جانا جُزوِ عبادت[1] خیال کرتی تھیں۔ اس زمانے میں کسبی کو مقدس و محترم خیال کیا جاتا تھا۔ جو لوگ اس سے متمتّع ہوتے تھے وہ بھی اس کا احترام کرتے تھے۔ مسیحی اولیاء نے اس ادارہ کے خلاف سینکڑوں صفحات سیاہ کئے ہیں اور بُت پرستوں کے فسق و فجور کو خوب کوسا ہے اور اس کا بانی شیطان کو قرار دیا ہے۔ چنانچہ عیسائیوں نے بُت پرستوں کے مندر بند کر دیئے اور عصمت فروشی جیسا کہ آج کل ہم دیکھ رہے ہیں ہر کہیں ایک تجارتی ادارے کی صورت میں پھیل گئی۔"

ول ڈیوراں[2] نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ لکھتے ہیں :۔

"مذہبی عصمت فروشی بابل، شام اور ہند میں صدیوں تک جاری رہی

---

[1] ہندوؤں کی ایک ضرب المثل بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ "ویشیا درشنم پنیا پاپ نسنم" (کسبی کے" درشن" سے گناہ دُور ہو جاتے ہیں)

[2] Our Oriental Heritage

اس کا مقصدِ اوّل یہ تھا کہ اس سے زمین کی زرخیزی کو بحال کیا جائے
پروہتوں نے اسے اپنی آمدنی اور ہوسناکی کا وسیلہ بنا رکھا تھا۔ مندروں
کی عصمت فروش کسبیوں کو مقدس سمجھا جاتا تھا۔ عصمت فروشی
نے مذہب کے گہوارے ہی میں نشو ونما پائی۔ بابل میں عشتار، مصر
میں عزّا اور شام میں عشتارتی کے معبدوں میں ہزاروں کسبیاں دن
رات عصمت فروشی کا کاروبار کرتی تھیں۔"

ماہرینِ نفسیات نے بھی مذہب و تصوّف اور جنس کے ربطِ باہم کی طرف
توجہ دلائی ہے۔ کینیتھ انگرم[ا] کہتے ہیں:۔

"بُت پرستوں نے اپنی مذہبی رسوم میں ہمیشہ جنس کو اہمیت دی
ہے اور جنسی فعل کو پرستش کا لازمہ قرار دیا ہے۔ گویا اس طرح اُنھوں
نے جنس کو رُوحانیّت کا جامہ پہنانے کی کوشش کی ہے۔"

ہیولاک ایلیس لکھتے ہیں:۔

"سٹینلے ہال اور بیون بیوس کا خیال ہے کہ آغازِ تمدّن سے مذہب
تصوّف اور جنس کے درمیان گہرا ربط و تعلق رہا ہے۔ فرل کہتا
ہے کہ نوعِ انسان کی تاریخِ مذہب کو اُس کی تاریخِ جنسیات
سے جُدا کر کے مطالعہ نہیں کیا جا سکتا۔ کرافٹ ایبنگ نے اولیاء
کے سوانح حیات سے جنس و تصوّف کے ربطِ باہم کی بہت مثالیں
دی ہیں۔" (نفسیاتِ جنس)

ا Modern Attitude [illegible] Problem

ارسطو نے فحاشی کے اخلاقی پہلو پر بحث کرتے ہوئے نہایت سنجیدگی سے کہا ہے کہ عصمت فروشی مذموم فعل ہے۔ اس کا ارتکاب صرف معبدوں ہی میں کرنا چاہیئے۔

فریزر کے خیال میں عزّا پوجا کی رسوم نے کلیسائے روم کے شعائر پر گہرے اثرات ثبت کئے ہیں۔ وہ اپنی تصنیف "ادونس" میں لکھتے ہیں:۔

"ہر دسمبر کے اواخر میں عزّا کے معبد میں اُسے ننھے دیوتا ہورس کو دُودھ پلاتے ہوئے دکھایا جاتا تھا جس کا حمل اُسے دوشیزگی کی حالت میں ہوا تھا۔ ان اساطیر نے عیسائیوں کے عقائد و رسوم کو متاثر کیا۔ ابتدائی دور کے عیسائی عزّا اور ہورس کے بتوں کے سامنے سجدہ کیا کرتے تھے۔ یہ اُس قدیم اسطور کی علامت تھی جس میں عورت تخلیقی عنصر سے ترقی کرتی ہوئی بالآخر مادرِ خداوند بن گئی۔"

فریزر کے خیال میں اوسائرس، عزّا اور اُن کا بچہ ہورس مسیحی تثلیث کے پیش رَو ہیں۔ مصر قدیم میں صلیب[1] کے نشان کو جنسی اختلاط کی علامت کے بطور گلے میں ٹکایا جاتا تھا۔ اسی مصنّف کا خیال ہے کہ عیسائیوں کا مشہور تیوہار کرسمس متھرامت سے ماخوذ ہے اور ایسٹر عشتار[2] کے تیوہار کی نقل ہے جو بہار میں منایا جاتا تھا۔

اراضی کی زرخیزی کو بحال رکھنے اور فصلیں بافراط اگانے کے لئے اس زمانے میں فصلی تیوہار بھی منائے جاتے تھے جن میں جنسی کجروی کی کھُلی چھٹی دی جاتی تھی۔ مصر میں

---

[1] ہندو سادھوؤں کا ترسل بھی جنسی علامت ہے ——— رُومی اسے Trident کہتے تھے۔ [2] انگریزی کا لفظ سٹار اور فارسی لفظ ستارہ اسی دیوی کے نام سے یادگار ہیں

عزّا، بابل میں عشتار اور یونان میں بکیس کے تیوہار اسی نوع کے تھے۔ ان تیوہاروں پر آزادی اور بیباکی کی ایسی رخصتِ عام ہوتی تھی کہ خجلتِ تقصیر کو سب سے بڑی تقصیر سمجھا جاتا تھا۔ برفالٹ نے ان تیوہاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"زرعی تیوہار بالخصوص وہ جن کا تعلق فصل بونے اور کاٹنے کے ساتھ ہے۔ دنیا کے ہر حصّے اور تاریخ کے ہر دور میں منائے جاتے رہے ہیں اور ان سے ہر قسم کی جنسی بے باکی وابستہ رہی ہے ـــ ایتھنز میں فصل کٹائی کی دعوتوں میں ایک حد تک زرخیزی کے جادو کی رسوم کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ ان موقعوں پر عورتیں لنگ کے مجسمے اٹھائے اٹھائے پھرتی تھیں اور فحش گیت گاتی جاتی تھیں۔ رومیوں کے بیج بونے کے تیوہاروں کو ستنیرنیلیا کہتے تھے۔ جنوبی یورپ کے کارنیوال انہی سے یادگار ہیں۔"[1]

یونانی دیونیسیس کے جلوس میں لنگ کے مجسمے اٹھا کر چلتے تھے۔ جلوس کے خاتمے پر ایک دعوت دی جاتی تھی جسے Comus[2] کہتے تھے۔ اس میں جو فحش گیت گائے جاتے تھے انہیں Oide کہا جاتا تھا۔ لفظ Comedy انہی الفاظ کا مرکّب ہے۔ ارسطو نے لکھا ہے کہ کامیڈی کا آغاز انہی جلوسوں سے ہوا تھا۔ مصرِ قدیم میں عزّا کے فصلی تیوہار پر لنگ کے مجسمے کو ایک چھڑے کے

---

[1] Sex in Civilization

[2] سنسکرت میں یہی لفظ جنسی خواہش کے معنی میں آتا ہے اور اس کے دیوتا کو کام دیو کہا جاتا ہے۔

سرے پر نصب کر لیتے تھے۔ یہ رسّی سے بندھا ہوتا تھا جسے کھینچ کھینچ کر اچھالا جاتا تھا۔ بیساکھی کا "گالبھڑ" اسی سے یادگار ہے۔

زرخیزی کے تمام مسالک میں اور زرعی معاشرے میں ہر کہیں لِنگ پوجا کو بڑی اہمیت دی جاتی تھی۔ یونانی اور رومی دیوتا پرائےپس کی پرستش کرتے تھے جو لِنگ کی شکل میں بنایا جاتا تھا۔ ہندوستان میں آج بھی لِنگ پوجا کا رواج ہے۔ شیو بھگت اپنی پیشانیوں پر لِنگ کے نقوش بناتے ہیں۔ ایک فرقہ جو لِنگ پوجا میں انہماک خصوصی رکھتا ہے "لنگایت" کہلاتا ہے۔ جنوبی ہند میں لِنگ پوجا کے آثار مجسّموں اور مندروں میں کثرت میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ شاہراہوں پر لِنگ کے بڑے بڑے سنگین مجسّمے نصب کیئے گئے ہیں جن پر پجاری تیل اور پانی گراتے رہتے ہیں۔ رامیشورم کے مندر میں جو لِنگ نصب ہے، اس پر پھول پتے چڑھائے جاتے ہیں اور اسے گنگا جل سے غسل دیا جاتا ہے۔ عقیدت مند پجاری غسل کے اس متبرک پانی کو ذوق شوق سے لے جاتے ہیں۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ سوم ناتھ (سوم = چاند + ناتھ = آقا) کے لِنگ کے چھونے سے لاعلاج مرض دُور ہو جاتے ہیں۔ البیرونی نے کتاب الہند میں اس عقیدے کا ذکر کیا ہے۔ لِنگ پوجا سے بھی مذہب و جنس کے ربط پر روشنی پڑتی ہے۔ سوامی ویویکانند نے معترضین کے جواب میں لکھا:۔

"یہ احمق کبھی نہیں سمجھ سکیں گے کیونکہ یہ صرف شیو لِنگ کے جسمانی پہلو کو دیکھتے ہیں اور اس کے "روحانی پہلو" کو نظرانداز کر دیتے ہیں"۔ (داوین میرکاویں)

لِنگ پوجا ہندوؤں کے عقائد میں اس طرح سرائیت کر چکی ہے کہ انہیں اس میں کسی قسم کی فحاشی کا احساس نہیں ہوتا۔ گاندھی جی فرماتے ہیں:۔

"مجھے سب سے پہلے ایک مشنری کی کتاب سے یہ بات معلوم ہوئی تھی

کہ شیو لنگ کے ساتھ کسی قسم کی فحاشی وابستہ ہے۔"

جنوبی ہند میں شکتی پوجا کا رواج بھی رسومِ زرخیزی کا ایک جزو ہے۔ شکتی یا حیات بخش قوت کا تصور کبھی شیو کی زوجہ کالی کی صورت میں کیا جاتا ہے اور کبھی خود شیو کی غیر مرئی قوت کی شکل میں فرانسیسی پادری جے اے وو بوا نے[1] جس کی صداقت بیانی مسلّم ہے اپنی کتاب میں شکتی پوجا کا مفصّل ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

"نام دھاری، جو وشنو کے پیرو ہیں اس قسم کی شرمناک رسوم میں اکثر حصّہ لیتے ہیں۔ برہمن سے لے کر اچھوت تک تمام ذاتوں کے لوگوں کو مدعو کیا جاتا ہے۔ جب محفل جم جاتی ہے تو مختلف قسم کے گوشت جن میں گائے کا گوشت بھی ہوتا ہے، وشنو کے بُت کے سامنے رکھے جاتے ہیں۔ عرق، تاڑی، افیون اور دوسرے منشیات بھی کافی مقدار میں فراہم کئے جاتے ہیں۔ پھر ان کو وشنو کی بھینٹ چڑھایا جاتا ہے۔ اس کے بعد بڑا پجاری جو عام طور سے برہمن ہوتا ہے سب سے پہلے خود ہر قسم کا گوشت چکھتا ہے اور پھر دوسروں کو کھانے کی اجازت دیتا ہے۔ اس پر مرد و زن گوشت اور شراب وغیرہ پر پل پڑتے ہیں۔ گوشت کے لُچھے باری باری دانتوں سے کاٹ کاٹ کر کھائے جاتے ہیں۔ جب گوشت ختم ہو جاتا ہے تو شراب اور دوسرے منشیات کا دور چلتا ہے اور سب لوگ باری باری ایک ہی پیالے میں سے بلا کراہت پیتے ہیں۔ اسی طرح افیون اور دوسری نشہ آور اشیاء

---

[1] Hindu Manners, Customs and Ceremonies

بھی ختم کر دی جاتی ہیں۔ اُن کا عقیدہ ہے کہ اس موقع پر اس طرح کھانے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ جب سب بدمست اور بے خود ہو جاتے ہیں تو مرد و زن ایک دوسرے سے الگ نہیں رہ سکتے اور رات کا باقی ماندہ حصّہ انتہائی فسق و فجور میں بسر کیا جاتا ہے۔ ایک شوہر اپنی زوجہ کو کسی غیر شخص کے پاس دیکھ پائے تو وہ نہ اُسے منع کر سکتا ہے اور نہ حرفِ شکایت زبان پر لاتا ہے کیونکہ اس تقریب میں ہر چیز مشترک سمجھی جاتی ہے اور اس معاملے میں برہمن اور اچھوت میں کسی قسم کا فرق روا نہیں رکھا جاتا۔"

سوامی دیانند نے بھی ستیارتھ پرکاش میں شکتی پوجا کی ان رسوم کا ذکر کیا ہے۔

انسانی تمدّن کے اس ابتدائی زرعی دور میں بیل اور بکرے کی پوجا کا رواج عام تھا۔ کیونکہ انہیں غیر معمولی جنسی قوت کا حامل سمجھا جاتا تھا۔ مصر قدیم میں بیل کو اوسائرس دیوتا کا اوتار سمجھتے تھے۔ بقول پلوٹارک مندیس کے مندر میں جوان عورتیں مقدّس بکرے کی زوجیت میں دی جاتی تھیں۔ آج بھی ہمارے "یونانی اطبار" بعض مقوی باہ نسخوں میں ان جانوروں کے اعضائے تناسل استعمال کرتے ہیں۔ زرعی تمدّن میں گائے کی پوجا ہر کہیں دیکھنے میں آتی ہے کیونکہ وہ دُودھ دیتی ہے اور اس کے بچھڑے ہل کھینچتے ہیں۔ مصر کی دیوی ہاتور کا سر گائے کا تھا۔ عزّا کے سر پر گائے کے سینگ تھے۔ گائے کا مارنا ممنوع تھا۔ بعض قدامت پسند ہندو گائے کی تقدیس میں غلو کرتے ہیں اور "پنچ گویہ"[1] بطور تبرک و علاج پیتے ہیں۔

---

[1] گائے کی پانچ چیزیں یعنی دُودھ، دہی، گھی، پیشاب، گوبر ملایا ہوا۔

اسی دَور میں دیومالا کی تدوین عمل میں آئی۔ دیوتاؤں کے سوانح حیات، تکوینِ کائنات اور تخلیقِ انسان کے اساطیر (Myths) ہر ملک و قوم میں رواج پا گئے اور امتدادِ زمانہ سے رزم ناموں، داستانوں اور مذہبی روایات میں بار پا گئے۔ ان میں پیدائش، ہبوطِ آدم اور عالمگیر سیلاب کے اساطیر خاص طور سے مشہور ہیں۔ سامی روایات کی وساطت سے یہ اساطیر بعد میں آنے والی آریائی اقوام یونانیوں، ایرانیوں اور ہندیوں میں مقبول و مروّج ہوئے۔

تکوینِ کائنات کے متعلق مشہور روایات درج ذیل ہیں:۔

۱۔ خدا نے کائنات کو سُوت کی طرح چرخے پر کاتا۔ (مصر قدیم)

۲۔ خدا نے زمین کو ایسے بنایا جیسے ایک کمہار چاک پر برتن بناتا ہے۔ (مصر قدیم)

۳۔ خدا نے کائنات کو یجنا (قربانی) سے بنایا۔ (ہند)

۴۔ خدا نے جادو کا ایک کلمہ کہا اور کائنات فی الفور وجود میں آ گئی۔ (مصر، بابل، اسرائیل، ہند)

۵۔ زندگی بیضۂ کائنات سے نمودار ہوئی۔ (مصر، یونان، پالی نیشیا)

برہادارنیاکا اُپنشد میں تخلیقِ نوعِ انسان کی دلچسپ تفصیل دی گئی ہے۔ ہم ہیوم کے انگریزی ترجمے کا ترجمہ ذیل میں درج کرتے ہیں:۔

"تنہائی میں وہ خوش نہ رہ سکا۔ اُسے دوسرے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ وہ اتنا بڑا تھا جتنا کہ مرد عورت ہمکناری کی حالت میں۔ اُس نے اپنے وجود کو دو حصّوں میں تقسیم کیا۔ ایک پتی کہلایا اور دوسرا پتنی۔ پتی پتنی سے ہمکنار ہوا جس سے بنی نوعِ انسان پیدا ہوئے۔ پتنی نے سوچا

وہ میرے قریب کیوں آتا ہے جب اُس نے خود اپنی ہی ذات سے مجھے پیدا کیا ہے۔ میں کیوں نہ چھُپ جاؤں۔ چنانچہ وہ گائے بن گئی اس پر وہ بیل بن گیا۔ پھر اُس نے گائے سے اختلاط کیا جس سے مویشی اور چوپائے پیدا ہوئے۔ پھر وہ گدھی بن گئی اور وہ گدھا بن گیا۔ گدھا اُس کے قریب گیا اور سموں والے جانور پیدا ہوئے۔ پھر وہ بکری بن گئی اور وہ بکرا بن گیا۔ وہ بھیڑ بنی اور وہ بھیڑا۔ پھر اُن کے اختلاط سے بھیڑ بکریاں عالمِ وجود میں آئیں۔ اس طرح اُس نے تمام جانوروں حتّٰی کہ کیڑے مکوڑوں تک کا رُوپ اختیار کیا۔ وہ جانتا تھا میں مخلوق ہوں کیونکہ تمام مخلوق کا ظہور میرے وجود سے ہوا ہے۔"

یہی وہ سنگِ بنیاد ہے جس پر بعد میں ویدانت کی عمارت اٹھائی گئی تھی۔

نینوا کی کھدائی میں بادشاہ اشور بنی پال کا کتب خانہ گلی تختیوں کی شکل میں دستیاب ہوا ہے۔ اس میں بابل کا افسانہ تخلیق سات تختیوں پر لکھا ہوا ملا ہے۔ ہر تختی پر خداوند خدا مردوخ بعل[ا] کی ایک ایک دن کی تخلیق کی تفصیل الگ الگ درج کی گئی ہے۔ ساتویں دن مردوخ بعل نے اس کام سے فارغ ہو کر آرام کیا تھا۔ یہ اسطورہ سمیریا سے بابلیوں اور اشوریوں کو ورثے میں ملا اور بعد میں یہودیوں کی مذہبی روایات میں داخل ہوا۔ ان

[ا] بابل کا سب سے بڑا دیوتا، کلدانی میں اس کے لُغوی معنی جابر و قاہر کے ہیں۔ عربی میں یہی لفظ "شوہر" کے معنوں میں آیا ہے۔ زرخیزی اور شادابی کا دیوتا تھا۔ عربی لُغت میں جو زمین قدرتی پانی سے سیراب ہو اُس کو بھی بعل کہتے ہیں۔

الواح میں بالتفصیل لکھا ہے کہ کائنات کی تخلیق کے بعد خداوند خدا انعل نے مٹی لے کر اسے اپنے خون میں گوندھا اور بنی نوع انسان کے ابو الآباء کا پتلا بنایا۔ پھر اس میں روح پھونکی۔ یہ شخص ایک مدت تک سادگی اور معصومیت کی زندگی بسر کرتا رہا حتیٰ کہ ایک عفریت ادنس نام نے اُسے مختلف علوم و فنون سکھائے اور شہر بسانے کے اصول بتائے۔ کچھ مدت بعد بنی نوع انسان کی سرکشی سے دیوتا ناراض ہو گئے اور انہوں نے ایک عالمگیر سیلاب بھیجا تاکہ ان سرکشوں کا استیصال کیا جائے۔ دانش کے دیوتا آیا کو انسانوں پر رحم آگیا اور اُس نے ایک شخص اتاپنشتم اور اس کی زوجہ کو بچا لینے کا تہیہ کر لیا۔ اتانپشتم نے اس کے کہنے پر ایک کشتی بنائی جو کوہ نستیر کی چوٹی پر جا ٹھہری اور اتاپنشتم اور اُس کے ساتھیوں کی جان بچ گئی۔ ہلاکت سے بچنے کی خوشی میں اتاپنشتم نے دیوتاؤں کے حضور میں قربانی گزرانی جو بخوشی قبول کر لی گئی۔ ان روایات میں گل گامش کا رزمیہ بھی ہے جو شجرِ حیات کی تلاش میں نکلا تھا اور جس نے ہفت خوان طے کئے تھے۔

سمیریا کا ایک اسطور خفیف ردّ و بدل کے ساتھ تمام قدیم اقوام میں موجود ہے۔ جرمن فاضل سی ڈبلیو سیرام[1] نے اشور بنی پال کی اُن گلی الواح کا ترجمہ کیا ہے جس میں اس عالمگیر اسطور کا ذکر موجود ہے۔ اتاپنشتم کہتا ہے :۔

"میں نے اپنی کشتی میں سب عزیزوں اور مخلوق کے جوڑوں کو سوار کر لیا۔
چوپائے، درندے، کاریگر سب سوار کر لئے۔
پھر میں کشتی میں سوار ہوا اور میں نے اُس کا دروازہ بند کر لیا۔

---

[1] Gods, Graves and Scholars

میں نے ایک فاختہ اڑائی جو واپس آگئی۔ پھر میں نے ایک ابابیل بھیجی، وہ
بھی لوٹ آئی۔
پھر میں نے ایک کوّا بھیجا وہ واپس نہ آیا۔
کشتی کوہ نستیر کی چوٹی پر جا ٹھہری۔"

مصر میں اتناپشتم کا نام تیم پڑ گیا۔ ایران میں جمشید، یونان میں دوکلین، فلسطین میں نوح اور ہندوستان میں مہا نودو (یعنی بڑا نودو) ہندوستان میں مہانودو کی کشتی کوہ ہمالیہ پر ٹھہری تھی[1]۔ اقبال نے اسی ہندی روایت کی بنا پر کہا ہے۔ ع

نوحِ نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینہ

لیونارڈ وولی نے سُمیریوں کے شہر اُور کی کھدائی کی تھی اور اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ اس شہر کو ایک عظیم سیلاب نے تباہ کیا تھا۔ اس کے خیال میں کتاب مقدس کا طوفانِ نوح سمیریوں کے اسطور سے لیا گیا ہے[2]۔

جنت کا اسطور مصر، یونان، بابل، تبت، ایران، ہند، میکسیکو وغیرہ کی دیومالا میں کم و بیش یکساں تفصیلات کے ساتھ ملتا ہے۔ ان سب روایات میں ایک باغ ہے جس میں ایک درخت ہے۔ اس درخت کا پھل کھانا ممنوع ہے۔ آدم کی زوجہ کو سانپ یا ابلیس یا عفریت بہکاتا ہے۔ آدم کی طرح اس کی زوجہ کا نام بھی مختلف اقوام میں مختلف ہے۔ چینی اُسے پوسی کہتے تھے، جاپانی ازاناگی، یونانی پنڈورا یہودی حوّا۔ سانپ اور انجیر یا سیب جنس کے علامتی مظاہر ہیں۔ اس اسطور کا

---

[1] Hindu Manners, Customs and Ceremonies
DUBOIS

[2] فریزر کے خیال میں یہود کے تمام اساطیر قدیم تمدنوں سے ماخوذ ہیں۔

مرکزی خیال یہ ہے کہ جنس اور علم نے انسان کی مسرت اور آسودگی کو تباہ کیا تھا۔ اقبالؔ[1] نے بابل کے اس اسطور کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ سیب دوشیزگی کی علامت ہے جو حوا نے آدم کو پیش کی تھی۔ سانپ کو فرائڈ اور ژونگ لِنگ کی علامت سمجھتے ہیں۔

ماتا دیوی یا ارضی ماں کی پرستش کے ساتھ اس عہد میں آفتاب کی پرستش بھی ہر ملک و قوم میں رائج تھی کیونکہ اس کی حیات بخش گرمی فصلوں کو پکاتی تھی۔ سُمیر یا کا شمش، بابل کا مردوخ، مصر کا آمن رع، یونان کا اپالو (لغوی معنی درخشندہ) ایران کا میتھرا، ہند کا مترا سریہ، آفتاب دیوتا تھے۔ میتھرا (بعد کا مہر بہ معنی آفتاب) اور مترا کے لغوی معنی دوست کے ہیں۔ سنسکرت کا منتر گاتیری جو ہندوؤں کا مقدس ترین منتر ہے، آفتاب دیوتا ہی کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے۔ آج بھی برہمن طلوعِ آفتاب کے وقت سُوریہ نمسکار کرتے ہیں اور ڈوبتے ہوئے آفتاب (سوتیر[2]) کی مناجات کرتے ہیں۔

سواستکا جو تمام قدیم اقوام میں بطور تعویذ پہنا جاتا تھا آفتاب ہی کی علامت ہے۔ دایاں 卐 نر ہے۔ یہ ہندوستان میں مستعمل تھا۔ بایاں 卍 مادہ ہے جو جرمن نازیوں کا نشان ہے۔

---

[1] خطبات

[2] طلوع ہوتے ہوئے سورج کو سنسکرت میں دواسوت کہا جاتا ہے۔ مغل شہنشاہ اکبر بھی سوریہ نمسکار پر عامل تھا اور مشرق سے ابھرتے ہوئے آفتاب کی پرستش کرتا تھا۔

ازمنہ وسطیٰ کے مسیحی اولیاء اور مشرقی سلاطین کی تصاویر میں ان کے سروں کے گرد جو ہالہ سا دکھائی دیتا ہے وہ آفتاب کی علامت ہے اور پرستشِ آفتاب سے یادگار ہے۔ آفتاب دیوتا ہی نے سُمیریا اور بابل کے بادشاہوں کو ضابطۂ قوانین مرحمت کیا تھا۔ ایک بابلی نقش میں دکھایا گیا ہے کہ خداوند شمش شاہ حمورابی (۲۰۸۱ ق م – ۲۱۲۳ ق م) کو ضابطۂ قوانین عطا کر رہا ہے جو قدیم زمانے کا ایک انقلاب آفریں ضابطہ سمجھا جاتا ہے۔ حمورابی اس کے دیباچے میں کہتا ہے :۔

"اس وقت دیوتاؤں نے اپنے اس خدمت گار حمورابی کو پکارا جو نیکوکار تھا۔ محتاجوں کی مدد کرتا تھا جس نے ملک کو خوشحالی بخشی جس نے طاقتوروں کو کمزوروں پر ظلم کرنے سے روکا۔ دیوتاؤں نے اُسے پکارا کہ عوام کی فلاح و بہبود میں اضافہ کرے۔"

محققین کے خیال میں عہد نامۂ قدیم کے احکام جنہیں شریعت موسوی بھی کہا جاتا ہے اسی ضابطے سے ماخوذ ہیں۔

لے کم و بیش سب قدیم اقوام میں یہ تصور پایا جاتا ہے۔ مصر کے قوانین دیوتا تات نے مرتب کئے تھے۔ کریٹ میں شاہ مائی ناس کو دیوتا نے کوہ ڈکٹا پر ضابطۂ قوانین دیا تھا۔ یونانیوں کو ڈایونیسیس نے دو سنگین الواح دیں۔ مجوسیوں کی روایت ہے کہ ایک دن خداوند برق و رعد بہاڑ کی چوٹی پر ظاہر ہوا اور زردشت کو ضابطۂ قوانین عطا کیا۔ ان روایات میں یہ خیال کارفرما ہے کہ قوانین کا نزول دیوتاؤں کی طرف ظاہر کیا گیا تو لوگ تندہی سے اُن کی پیروی کریں گے۔

اس دَور کا انسان خون کو زندگی کا مظہر سمجھتا تھا۔ اُس کا خیال تھا کہ فصل بونے کے موقعوں پر خون بہایا گیا تو زمین کی زرخیزی میں اضافہ ہوگا۔ یہی خیال قربانی کا محرّک ہوا۔ کم وبیش ہر قدیم زرعی معاشرے میں انسانوں کی قربانی کا رواج موجود تھا۔ مصر میں دریائے نیل میں بروقت سیلاب لانے کے لیے ہر سال ایک حسین دوشیزہ کو قیمتی لباس اور زیور پہنا کر غرقِ نیل کیا جاتا تھا۔ فنیقی بعل دیوتا پر انسانوں کی قربانی دیتے تھے۔ اُس کے مندر کی قربان گاہ انسانی خون سے سُرخ رہتی تھی۔ بعض اوقات خاص مصائب کے مواقع پر کمسن بچّوں کو بعل کے بُت کے سامنے ذبح کیا جاتا تھا یا آگ میں پھینکا جاتا تھا۔ ہندوستان میں شیو کی زوجہ کالی یا دُرگا کے مندر میں انسان ذبح کئے جاتے تھے۔ ہندوستان قدیم کے آریا گھوڑے کی قربانی بھی دیتے تھے۔ سفید گھوڑے[1] کو لٹا کر اس کا سینہ چاک کیا جاتا تھا اور اُس کا دھڑکتا ہوا دل ہاتھ سے کھینچ کر باہر نکالا جاتا تھا۔ گھوڑے سے پہلے ایک بکری قربان کی جاتی تھی تاکہ وہ پہلے سے جا کر دیوتاؤں کو گھوڑے کی قربانی کی خوشخبری دے سکے۔ اس گھوڑے کا گوشت متبرک سمجھ کر کھایا جاتا تھا۔ قدیم یونان میں ہر جنگ سے پہلے انسانی قربانی دی جاتی تھی۔ یہ رسم روم میں بھی باقی رہی۔ اگرچہ بعد میں مٹ گئی۔ بعض ملکوں میں شاہانِ وقت اپنے محلات اور قلعوں کی بنیادیں انسانی لاشوں پر رکھتے تھے۔ علاؤالدین خلجی نے قلعۂ دہلی کی تعمیر کے وقت اُس کی بنیادیں ہزاروں مغلوں کی لاشوں پر رکھی تھیں جو مختلف جنگوں میں قید کئے گئے تھے۔

اس زمانے کی اکثر اقوام میں یہ رواج تھا کہ سال میں ایک دفعہ ایک ایسے

---

[1] یونانِ قدیم میں بھی سفید گھوڑے کو آفتاب دیوتا پر قربان کیا جاتا تھا

شخص کی قربانی دی جاتی تھی جسے پہلے سے منتخب کر لیا جاتا تھا۔ سال بھر اس کی خاطر تواضع کی جاتی اور حسین لڑکیاں اس کا دل بہلانے پر مامور کی جاتیں۔ وہ دن رات عیش و عشرت میں غرق رہتا اور سال گزرنے پر مقررہ تاریخ پر ذبح کر دیا جاتا تھا فریزر اور ول ڈیوراں کے خیال میں مسیحا، شفیع، نجات دہندہ (Soter) کے تصورات جو بعد کے مذاہب میں رواج پذیر ہوئے، ان کا اصل ماخذ یہی رسم ہے۔ بعض قبائل میں اس مقتول کا گوشت بھی کھایا جاتا تھا تاکہ اس کی طلسماتی قوت کھانے والوں میں نفوذ کر جائے۔ امریکہ کے ازٹک ہر سال ہزاروں انسان اپنے دیوتا ہوئی لوپوکتلی پر قربان کرتے تھے۔ جس شخص کی قربانی دینا ہوتی اُسے پتھر کی ایک سل پر لٹا کر پتھر ہی کے خنجر سے اُس کا سینہ چاک کیا جاتا تھا اور اس کا دھڑکتا ہوا دل کھینچ کر باہر نکال لیا جاتا تھا۔ ہسپانوی فاتح کارٹیز کے ایک سپاہی کا بیان ہے کہ اُن کے معبد کے قریب ایک لاکھ چھتیس ہزار انسانی کھوپڑیوں کے انبار لگے ہوئے تھے۔ جب کارتھیج کے باشندے رومیوں کے محاصرے سے تنگ آ گئے تو انہوں نے دو سو معصوم بچوں کو بعل کے بت کے سامنے بھڑکتے ہوئے شعلوں میں پھینک کر اس سے مدد کی درخواست کی تھی۔ یہودیوں کی قربانیوں کا رواج بھی بعل مت سے ماخوذ ہے۔ تہذیب و تمدّن کی ترقی کے ساتھ انسانوں کی بجائے جانوروں کو قربان کرنے کا رواج ہوا جو آج تک باقی و برقرار ہے۔ مصر کے فلاحین آج بھی دوشیزہ کی گلی مورتی بنا کر دریائے نیل میں پھینکتے ہیں اور برہمن اپنی تقریبات پر چاول کے آٹے کی مورتیاں بنا لیتے ہیں۔ اسی طرح کالی دیوی پر انسانوں کی بجائے بکریاں

ل انگریزی کا لفظ Enthusiasm اس رسم سے یادگار ہے۔ اس کا لغوی معنی ہے خدا کا کسی کے اندر حلول کر جانا۔ اصل لفظ یونانی زبان کا ہے۔

قربان کی جاتی ہیں۔

زرخیزی کے تمام مسالک میں نوجوان ادونس کا اسطور کسی نہ کسی شکل وصورت میں پایا جاتا ہے۔ اس کا تعلق زرعی موضوع (Vegetation Theme) سے ہے۔ اس کا مرکزی خیال یہ ہے کہ جاڑے میں زمین کی زرخیزی سلب ہو جاتی ہے۔ لیکن بہار کی آمد پر جب غنچے چٹکتے ہیں اور کونپلیں پھوٹتی ہیں تو یہ نئے سرے سے زندہ ہو جاتی ہے۔ نوجوان ادونس اسی زرخیزی کا علامتی مظہر ہے۔ قصّہ یوں ہے کہ ایک خوبرو نوجوان ادونس پر حسن وعشق کی دیوی افرودائیتی اور موت کی دیوی پرسی فونی بیک وقت فریفتہ ہو گئیں۔ مریخ دیوتا افرودائیتی اور ادونس کے معاشقے پر حسد کرنے لگتا ہے اور آخر کار خنزیر کا رُوپ دھار کر ادونس کو ہلاک کر دیتا ہے۔ جس جگہ ادونس کا خون گرتا ہے وہاں لالے کے پھول اُگ آتے ہیں۔ خداوند خدا زیس افرودائیتی اور پرسی فونی کے درمیان مفاہمت کرانے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور طے پاتا ہے کہ دونوں دیویاں ادونس کے اوقات کو باہم تقسیم کر لیں۔ چھ ماہ تک ادونس پرسی فونی کے ساتھ اس کے زمین دوز محل میں قیام کرے گا اور بہار کی آمد پر سطحِ زمین پر نمودار ہو کر چھ ماہ افرودائیتی کی آغوشِ شوق کو زینت بخشے گا۔

فنیقیہ، قبرص اور ایتھنز میں ادونس کی المناک موت کی یاد میں ایک تیوہار منایا جاتا تھا۔ عورتیں ادونس کی مورتی اٹھا کر جلوس نکالتی تھیں اور نوحہ خوانی اور سینہ زنی کرتی ہوئی بازاروں میں گھومتی تھیں۔ ادونس کے غم میں بعض تماشائی از خود رفتہ ہو جاتے اور چھریوں اور چاقوؤں سے اپنے آپ کو زخمی کر لیتے تھے جلوس کے خاتمے پر بڑا پروہت ماتم کرنے والوں کو بشارت دیتا کہ مبارک ہو ادونس دوبارہ زندہ ہو گیا۔ اس پر معاً خوشی کے شادیانے بجائے جاتے۔ عورتیں اور مرد

مل کر عالمِ وارفتگی میں دیوانہ وار ناچتے اور حجاب و تکلف کے تمام پردے اٹھا دیئے جاتے تھے۔

مصر میں یہ تیوہار اوسائرس اور عزّا، بابل میں تموز اور عشتار، شام میں ادونیس اور عشتارتی اور فریگیا میں اتیس اور سائی بیلی کے ناموں سے منایا جاتا تھا۔ تقابلی[1] مذہب کے علماء کا خیال ہے کہ جنابِ عیسیٰ کی حیاتِ نَو، مسیحا اور فارقلیط کے تصوّرات اسی اسطور سے ماخوذ ہیں۔

اسی دَور میں فریزر کی تحقیق کی رُو سے سائنس اور مذہب نے جادو کی گود میں پرورش پائی۔ فریزر کے خیال میں جادو مذہب پر مُقدّم ہے کیونکہ انسان نے پہلے جادو کے ٹونوں ٹوٹکوں سے سورج، چاند، آسمان، زمین کے دیوتاؤں پر قابو پانے کی کوشش کی تھی اور بعد میں پرارتھنا اور مناجات سے ان کی تالیفِ قلب کی طرف توجہ کی۔ فریزر سائنس کا ماخذ بھی جادو ہی کو قرار دیتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جادو کے جو تجربات کامیاب ثابت ہوئے اُن پر سائنس کی بنیاد رکھی گئی۔ کاہن اور مقتدایانِ مذہب عوام پر اپنا اثر و تصرّف قائم رکھنے کے لئے درپردہ ایسے تجربات کرتے رہتے تھے جن کو آج کل کی زبان میں سائنٹیفک کہا جاتا ہے۔ تاریخ اسلام میں اس کی مثال مُقنّع ہے۔ جس نے بادشاہت قائم کرنے اور لوگوں کو اپنے ساتھ ملانے کے لئے چاہِ نخشب سے مصنوعی چاند نکالا تھا۔ اسی نوع کے تجربات کی بنیادوں پر ہیئت، طب، ہندسہ وغیرہ کے علوم مرتب کئے گئے۔ بابل کی سرزمین بیک وقت سحر و سیمیا اور علم ہیئت اور ریاضی کا گہوارہ سمجھی جاتی تھی۔

---

[1] Adonis. J.G. [redacted]

اہلِ بابل کو صابئین بھی کہتے ہیں۔ اُن کے خیال میں ہر سیّارہ دیوتا تھا، جو انسان کے روز مرّہ کے معاملات میں دخیل ہوتا تھا اور اس کے طالع پر اثر انداز ہوتا تھا۔ ان کے مذہب میں مشتری مردوخ دیوتا تھا۔ عطارد بنو دیوتا، مرّیخ نرگل دیوتا، سورج شمش دیوتا، چاند سِن دیوی، زحل ننب دیوتا اور زہرہ عشتار دیوی۔ انہی سات سیّاروں کو بعد میں سبع سموٰت یا سات آسمان کہنے لگے اور انہی کے باعث اقوامِ عالم سات کے ہندسے کو مقدّس و متبرک سمجھنے لگیں۔ سات بہشت سات دوزخ، سات سمندر، سات جزیرے، سرگم کے سات سُر، ہفتے کے سات دن، ہفت خوان رستم، سات امام (فرقہ سبعیہ) وغیرہ میں اسی ہندسے کا تقدّس کارفرما ہے۔ بعد میں بابل کی ہیئت ہی پر بطلیموسی نظام کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ بابل کے کاہن ان دیوتاؤں کی حرکات کا مطالعہ بڑے انہماک سے کرتے تھے۔ انہوں نے تاریخ عالم میں سب سے پہلے سورج گرہن کی صحیح پیش گوئی کی۔ سال کو بارہ مہینوں، ہفتے کو سات دنوں اور دن رات کو چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کیا اور سات دنوں کے نام اپنے سات دیوتاؤں کے نام پر رکھے۔ افلاطون اور ارسطو بھی بابلیوں کی پیروی میں سیاروں کو زندہ اور ذی شعور ہستیاں تصوّر کرتے تھے۔

اس دَور کے مذہب کو کثرت پرستی کا نام دیا گیا ہے جس میں بے شمار اجرامِ سماوی، درختوں، دریاؤں، جانوروں کی پوجا کی جاتی تھی۔ مرورِ زمانہ سے مصر اور بابل میں وحدانیت کا تصوّر اُبھرنے لگا۔ بابل اور فنیقیہ میں بعل کو خداوندِ خدا کا مرتبہ حاصل ہوا۔ مصر میں فرعون اِخناتن نے قدیم مذہب کے اوہام و خرافات اور پروہتوں کی اجارہ داری اور جاہ پسندی کے خلاف اقدام کیا اور رُوحِ آفتاب یا آتن کی عبادت کی دعوت دی۔ اُس نے تاریخِ عالم میں پہلی مرتبہ بُت پرستی اور

مجسمہ سازی کے خلاف آواز بلند کی اور آتن کے مجسمے بنانے سے منع کیا۔ اِخناتن کی وفات پر مصر میں دوبارہ قدیم مذہب کو غلبہ حاصل ہو گیا لیکن اس کی اصلاحی کوششوں سے کثرت پرستی کا طلسم ٹوٹ چکا تھا۔ اس عہد کی ایک تالیف "کتاب مُردگان" محفوظ ہے۔ اس میں خداوند خدا کی "تالیف قلب اور اپنی بخشش و نجات کے منتر اور دُعائیں درج ہیں۔ ایک منتر میں مُردے کی رُوح خداوند خدا کو ان الفاظ میں مخاطب کرتی ہے۔

"او وقت کی رفتار کو تیز کرنے والے!
جس کا ظہور زندگی کے تمام اسرار میں نمایاں ہے۔
تو میری زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ کو محفوظ رکھتا ہے۔
آج تو اپنے اس بیٹے کی حرکات کے باعث شرمسار ہے۔
تیرا دل ندامت اور غم سے بھرا ہے کیونکہ میں نے دنیا میں
سنگین جرائم کا ارتکاب کیا
میں نے سرکشی اور تمرّد کا ثبوت دیا
خداوندا! مجھ سے لُطف و کرم کا سلوک کرنا اور ان پردوں کو دُور کرنا
جو میرے اور تیرے درمیان حائل ہیں۔
میرے گناہ معاف کر، خباثت دُور کر اس سے وہ شرمندگی دُور ہو جائے
گی، جو میرے گناہوں کے باعث تجھے محسوس ہو رہی ہے۔
اس سے میرے اور تیرے درمیان از سرِ نَو
یگانگت کا رشتہ استوار ہو جائے گا۔[1]"

---

[1] Robert Hillyer, Anthology of World Poetry

زرعی انقلاب کو تاریخِ عالم میں ایک سنگِ میل کا درجہ حاصل ہے۔ ذاتی املاک کے تصوّر نے قدیم اشتمالیت کا خاتمہ کر دیا اور بنی نوعِ انسان میں اراضی کے سیر حاصل قطعوں پر جارحانہ قبضہ کرنے کے لئے مجنونانہ تگ و دو کا آغاز ہوا۔ اس سے جوع الارض کا مہلک مرض پھیلا۔ طاقتوروں نے کمزوروں پر دستِ تعدی دراز کیا۔ ایک فرد دوسرے فرد سے اور ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے برسرِ پیکار ہوا۔ طالع آزما بادشاہ اور سردار بن بیٹھے۔ اور ہمسایوں کی اراضی اور املاک پر تاخت و تاراج کرنے لگے۔ اس ترکتاز و حرص و آز سے جنگوں کے اس ہولناک سلسلے کی بنیاد پڑی جس سے تاریخ عالم کے صفحات خوں چکاں اور لالہ زار ہیں۔ سُمیریوں اور اشوریوں، بابلیوں اور مصریوں، ایرانیوں اور یونانیوں، رومیوں اور فنیقیوں میں صدیوں تک خونریز لڑائیاں ہوتی رہیں حتیٰ کہ جنگ و جدال ایک مستقل تاریخی روایت بن گئی اور اسے تقدیر کی طرح اٹل سمجھ لیا گیا۔ نوبت بایں جا رسید کہ بعد میں ہیریقلیتس اور ہیگل جیسے فلاسفہ نے اس کے جواز میں دلائل دیئے اور اسے نوعِ انسان کی ترقی کے لئے لازمی قرار دے دیا۔

شادی اور نکاح کی رسم کا آغاز بھی ذاتی املاک کے تصوّر سے وابستہ ہے۔ باپ بیٹیوں کو اور خاوند بیویوں کو اپنی ذاتی املاک سمجھتے تھے۔ باپ اپنی بیٹی کی قیمت وصول کرنے لگے۔ ایران کے دیہات میں آج بھی دُلہن کی ماں دُلہا سے شیر بہا وصول کرتی ہے یعنی اس دُودھ کی قیمت مانگتی ہے جو اس نے بیٹی کو پلایا تھا۔ چین (انقلاب سے قبل کا چین) جاپان، وسطی امریکہ، قدیم ہندوستان اور یہودیہ میں بیٹیاں فروخت کرنے کا عام رواج تھا۔ بعض ممالک میں آج بھی بیٹیوں کی قیمت وصول کی جاتی ہے۔

زرعی انقلاب کے بعد عمرانی قدروں کے ساتھ اخلاقی قدریں بھی بدل گئیں۔ شکار کے عہد میں دوشیزگی اور بکارت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ ذاتی

املاک کے تصوّر نے اُسے عورت کی سب سے بڑی خوبی قرار دیا۔ اب مرد اپنی زوجہ کی عصمت و عفت کی کڑی حفاظت کرنے لگا کیونکہ وہ اپنی املاک اپنے ہی بچوں کو ورثے میں چھوڑنا چاہتا تھا۔ اس لئے پردے اور حرم کی رسوم کا آغاز ہوا۔ عصمت کے آہنی لنگوٹ پہنانے کا رواج بھی اسی عہد سے یادگار ہے۔ خاوند سفر پر جاتے تھے تو عورت کو لوہے کا لنگوٹ پہنا کر اور تالا لگا کر چابی خود لے جاتے تھے۔ یہ رسم پندرہویں سولہویں صدی تک یورپ میں باقی رہی جب صلیبی جنگوں پر روانہ ہوتے وقت بعض سورما اپنی عورتوں کو آہنی لنگوٹ پہنا کر جاتے تھے۔ زرعی انقلاب نے زمانہ حجّریہ کے مادری نظام معاشرہ کا خاتمہ کر دیا اور پدری نظام معاشرہ برسرکار آگیا۔ اب مرد کو عورت پر فوقیت وسیادت حاصل ہو گئی۔ اُس نے عورت پر تو عصمت و عفت کی کڑی شرط عائد کر دی لیکن اپنے آپ کو اس سے مستثنیٰ سمجھنے لگا۔ چنانچہ دنیا کی کسی زبان میں "دوشیزہ مرد" کے لئے کوئی لفظ موجود نہیں ہے۔ صنعتی انقلاب کے بعد ذاتی املاک کا تصوّر کمزور پڑنے لگا ہے اور اس کے ساتھ عورت بھی آہستہ آہستہ مرد کی صدیوں کی غلامی سے آزاد ہو رہی ہے۔

غلامی اور بردہ فروشی بھی اس عہد سے یادگار ہے۔ جنگی قیدیوں کو اور اُن کے اہل و عیال کو قتل کرنے کی بجائے اُن کی گردنوں میں غلامی کا طوق ڈالنے کا رواج

---

[1] بعض اقوام میں یہ دستور رہا ہے کہ شبِ زفاف کی صبح کو بسترِ عروسی ملاحظہ کیا جاتا تھا تاکہ دُلہن کی بکارت کا ثبوت مل سکے۔ مصری دیہات میں آج بھی جب عورتوں کو یہ ثبوت مل جاتا ہے تو وہ چیخیں بلند کرتی ہیں جنہیں عربی میں زغاریط کہتے ہیں۔

ہوا اور آقا اُن سے اپنے کھیتوں یا جہازوں میں کام لینے لگے۔ رفتہ رفتہ غلامی کو زرعی معاشرے کے حفظ و بقا کے لئے ضروری سمجھا جانے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر مذاہب نے غلامی کو روا رکھا ہے۔ انسدادِ غلامی کی کوششوں کا آغاز بھی صنعتی انقلاب کے اوائل سے وابستہ ہے۔

اصلاحِ مذاہبِ قدیم

چھٹی صدی عیسوی (قدیم) کو تاریخِ عالم میں بڑا اہم سمجھا جاتا ہے۔ اس میں اصلاحِ مذہب زرخیزی کی ایک عالمگیر تحریک شروع ہوئی۔ چین میں کیفیوشس، ایران میں زردشت، ہندوستان میں گوتم بدھ، اسرائیل میں یسعیاہ کا گم نام نبی اور بحیرۂ روم کے ایشیائی ساحل پر طالیس ملیطی جیسے مصلحین و مفکرین پیدا ہوئے[1] لارڈ برٹرنڈرسل لکھتے ہیں :-

چھٹی صدی قبل مسیح تاریخ عالم میں ایک عہد آفریں صدی سمجھی جاسکتی ہے۔ اس کے دوران چین، مصر، ایران، روم اور یونان کے درمیان باہمی تاثیر و تاثر کا سلسلہ جاری رہا۔ اس ہمہ گیر تمدن کا مرکز شہر بابل تھا جہاں سے مختلف اقوام کے خیالات دُور دراز کے ممالک تک پھیل گئے۔"

ڈاکٹر تاراچند[2] کہتے ہیں :-

---

[1] Icarus

[2] اسلام کے اثرات تمدنِ ہند پر۔

"چھٹی صدی قبل مسیح تاریخ عالم کے چند نہایت حیرت ناک ادوار میں شمار ہوتی ہے۔ اس صدی میں خیالات و نظریات دُور دراز کے ملکوں میں شائع ہوتے تھے اور چین سے لے کر مصر تک بلکہ یونان و روم تک کے باشندوں کو متاثر کرتے تھے۔ ان خیالات کا مرکز اوّل بابُل کا شہر تھا۔ جو تہذیب و تمدّن کا گہوارہ تھا اور جہاں دنیا بھر کے تجارتی سامان کے ساتھ ساتھ خیالات بھی ہر کہیں نفوذ کرتے تھے۔"

؎ پیدائش مسیح سے پانچ ہزار برس پیشتر عراق پر سُمیریوں کی حکومت تھی جن کا دارالسلطنت اُور تھا۔ جس کا محل اب تل العبید ہے سُمیر اکادیوں کے ہاتھوں مغلوب ہوئے جو سامی النسل تھے۔ ان لوگوں نے دریائے فرات کے دونوں کناروں پر بابل کا شہر بسایا جو شاہ حمّورابی (۲۰۸۱ء ۲۱۲۳ء ق م) نے اپنے زمانے کا سب سے عظیم الشان شہر بنا دیا۔ کچھ عرصے کے بعد اشوری برسر اقتدار آ گئے اور انہوں نے نینوا کا شہر آباد کیا۔ ۶۱۲ء ق م میں نینوا کا شہر تباہ ہوا اور اشوری سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے ساتھ بابل کی دوسری بادشاہت کا آغاز ہوا دورِ ثانی کا مشہور بادشاہ بنوکد نضر تھا جس نے یوروشلم کو تباہ کیا اور یہودی قبائل کو گرفتار کر کے بابل لے گیا۔ ۵۳۹ء ق م میں کوروش نے بابل فتح کیا اور ہخامنشی خاندان کی بنیاد رکھی۔ اس کے ساتھ ہی بابل کی عظمت بھی پیوندِ خاک ہو گئی۔

بابل (بابِ ایل یعنی دروازۂ خداوند) قدیم (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۵۵)

ایران میں زردشت نے مزدا ئیت کی اصلاح کی۔ یہ مسلک کلدانی دیومالا اور آریائی روایات کا مرکّب کا تھا۔ زردشت نام کے متعدد مصلح ایران میں ہو گزرے ہیں۔ پارسی علماء کا خیال ہے کہ آخری زردشت نے مجوسیّت کو موجودہ صورت

(بقیہ حاشیہ از صٓ۵۴) زمانے کا سب سے بڑا شہر تھا، جو دو ہزار برس تک دنیا بھر کی تجارت اور تمدّن کا مرکز بنا رہا۔ یونانی مؤرّخ ہیروڈوٹس نے اس کے چشم دید حالات لکھے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ یہ شہر مربع تھا جس کا محیط ۵۶ میل تھا۔ اس میں بعل دیوتا کا عظیم الشان معبد تھا۔ جس کے کھنڈر کو آج کل عرب منارۂ بابل کہتے ہیں۔ اس کی بالائی منزل پر بعل دیوتا کے لئے ایک کمرہ بنایا گیا تھا جس کی دیواریں ۴۸ فٹ بلند تھیں جن کے باہر کی طرف سونے۔ کہ پتّروں اور نیلگوں روغنی اینٹوں سے کاشی کاری کی گئی تھی۔ ان دیواروں کی چمک دمک میلوں تک دکھائی دیتی تھی۔ منارے اور معبد کی کل بلندی ۲۸۸ فٹ تھی۔ بعل دیوتا کا بُت آج کل کے اوزان کے مطابق ۳۶ ٹن خالص سونے کا تھا۔ اس بُت کے قدموں میں مقدّس دیوتا کا مجسمہ تھا جس کا نام سروش تھا۔ اس معبد میں سوائے ایک منتخب حسینہ کے کسی شخص کو داخل ہونے کی اجازت نہ تھی۔ یہ خداوند خدا بعل کی خلوت کو بہلاتی تھی۔

بابل کے باشندے بڑے مشہور تاجر اور صنّاع تھے۔ چین، ہند، روم، مصر اور فلسطین سے مالِ تجارت کی خرید و فروخت کے لئے سوداگروں کے قافلے یہاں آتے تھے۔ واپسی پر یہ (بقیہ حاشیہ بر صٓ۵۶)

بخشتی تھی۔ مؤرخ دیوجانس لیئرٹیز لکھتا ہے کہ یونان کا فلسفی فیثا غورس اسی زرد شت کا شاگرد تھا۔ لیکن یہ روایت مشتبہ ہے۔ بہرحال زردشت نے اہورا مزدا (یعنی آقائے دانش) اور اہرمن یا خیر اور شر کی ازلی و ابدی کشمکش کا تصور پیش کیا۔ اس نے بنی نوعِ انسان کو بشارت دی کہ اگر انہوں نے خیر کا ساتھ دیا تو ایک نہ ایک دن وہ شر کا استیصال کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ آخری فتح خیر کی ہی ہو گی۔ زردشت گوشہ نشینی، ترکِ علائق اور رہبانیت کا سخت مخالف تھا۔ اس نے اپنے پیروؤں کو جدوجہد اور تناسل و توالد کی دعوت دی۔ یہی وجہ ہے کہ جرمنی کا فلسفی نیٹشے اس کا بڑا مداح تھا۔ اس نے مقالات میں کہا ہے کہ "ویدوں کے مصنف اس قابل بھی نہیں ہیں کہ زردشت کے جوتے کے تسمے بھی کھول سکیں"۔ اپنی کتاب "زردشت نے کہا" میں اُس نے زردشت کا وہ تصور پیش کیا ہے جو کئی سال تک اس کے ذہن پر حاوی رہا۔ اس

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۵۵) لوگ بابلی تہذیب و تمدن کی روایات بھی اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ اس طرح بابل کے اساطیر، قوانین حمورابی، علم ہیئت و نجوم و کہانت و سحر و سیمیا کی اشاعت تمام متمدن ممالک میں ہوئی۔ بابلی تمدن کے نقوش و آثار آج بھی مختلف مذاہب و ادیان، علوم و فنون اور صنائع میں مطالعہ کیے جا سکتے ہیں۔ امریکہ میں آج کل بابلیوں کے منارے زغورط (ZIGGURAT) کی وضع اور نمونے پر مکانات کی تعمیر کرنے کا رواج ہو رہا ہے۔ تہذیب و تمدن کے شیوع کی تاریخ میں بابل کا نام ہمیشہ سرِ فہرست لکھا جائے گا۔ بابل اشپنگلر کی اصطلاح میں دنیا کا سب سے پہلا Megalopolis (بڑا شہر) تھا۔

کی بہن الزبتھ فارسٹر لکھتی ہے :-

"زردشت کا تصوّر میرے بھائی کے ذہن و دماغ پر لڑکپن ہی سے مسلط تھا۔ اُس نے مجھے بتایا کہ بچپن ہی میں وہ اس کا خواب دیکھا کرتا تھا۔ اپنی عمر کے مختلف مراحل میں وہ اپنے خوابوں کے اس محبوب تصوّر کو مختلف ناموں سے یاد کرتا رہا۔ بالآخر جیسا کہ وہ لکھتا ہے" مجھے ایک ایرانی کو یہ اعزاز بخشنا پڑا کہ میں اُسے اپنے تخیّل کا نام دوں۔ اہلِ ایران نے سب سے پہلے تاریخ کا جامع اور ہمہ گیر تصوّر پیش کیا تھا۔ اُن کے خیال میں ارتقاء کے ہر سلسلے کی صدارت ایک نبی کرتا ہے اور ہر نبی کا روحانی تصرّف ایک ہزار برس تک قائم رہتا ہے[1]۔"

اس میں شک نہیں کہ مجوسیّت نے زمانے کا ارتقائی اور حرکی تصوّر پیش کیا ہے۔ اس کی تعلیمات کے مطابق کائنات مشیّت یزدانی کے تحت خطِ مستقیم پر ارتقائی منازل طے کر رہی ہے۔ یاد رہے کہ ہندوؤں اور یونانیوں کا تصوّرِ زماں دولابی —— (Cyclic) ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجوسیوں کا نظریہ حیات بودھوں اور مانویوں کی طرح قنوطی اور سلبی نہیں بلکہ حیات افروز اور امید افزا تھا۔ مجوسیّت عملی اور مادی قسم کا مذہب ہے جس میں کھیتی باڑی کرنے اور زمین کو معمور کر دینے کی ترغیب دی گئی ہے۔ زنداوستا میں کاشت کاری کو شریف ترین پیشہ کہا گیا ہے جو اہورامزدا کو سب سے زیادہ پسند ہے۔

---

[1] Introduction to the Philosophy of Nietzsche

[2] نبوت ہزار سالہ کا یہ تصوّر بہائی مذہب کا بھی اساسی عقیدہ ہے۔

زردشت آگ کو مقدس سمجھتا تھا اور اُسے مظہرِ یزداں مانتا تھا۔ وہ مجسمہ سازی اور بت پرستی کا سخت مخالف تھا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قدیم اقوام میں صرف ایرانی قوم ایسی ہے جس نے تاریخ کے کسی دَور میں بتوں کی پوجا نہیں کی۔ شپنگلر کے خیال میں یہودیت کے بنیادی افکار و عقائد مذہب زردشت ہی سے ماخوذ ہیں۔ وہ زوالِ مغرب[1] میں لکھتے ہیں کہ:۔

"پیغمبروں کی تعلیمات کا اصل اصول مجوسی ہے۔ خدا ایک ہے خواہ اُسے یہواہ کہا جائے یا اہورا مزدا یا مردوخ بعل جو خیر کا مبدء ہے۔ دوسرے دیوتا یا تو شر کے مظاہر ہیں یا خدا وند خدا کے سامنے بے بس اور مجبور ہیں۔ اس نظریے کے ساتھ مسیحا کی آمد کی امید وابستہ کردی گئی جو یسعیاہ میں واضح شکل میں دکھائی دیتی ہے اور داخلی ضرورت کے ماتحت زمانہ مابعد میں ہمہ گیر رواج پاگئی۔ یہ مجوسیت کا مرکزی تصور ہے کیونکہ اس میں خیر و شر کے درمیان عالمگیر کش مکش کا نظریہ موجود ہے۔ شر کی قوتوں کو درمیانی وقفے یا عبوری دور میں غلبہ میسر ہوگا اور خیر یومِ قیامت کو فتح یاب ہوگا۔ تاریخ کا یہ تصور فارسیوں کلدانیوں اور یہودیوں میں مشترک ہے۔"

آگے جا کر لکھتے ہیں:۔

"قیدِ بابل کے دوران میں ختنہ اور کلدانی سبت[2] مستعار لیے گئے۔ شیطان

---

[1] Decline of the West

[2] کلدانی زبان میں یہ لفظ شبتو تھا جس کا معنی تھا (بقیہ حاشیہ برص ۵۹)

فرشتوں، سات آسمانوں اور یوم قیامت کے تصورات ایرانی شعائر ہیں"۔
شوپنہائر نے بھی اپنے مقالات میں کہا ہے کہ یہودیت کا ماخذ زند اوستا ہے۔ ورجیلیس فرم[1] کا خیال ہے کہ فرشتوں کا تصور مجوسی ہے جو بعد میں یہودیت اور عیسائیت میں نفوذ کر گیا۔ فرشتے (لغوی معنی بھیجے ہوئے) یزداں اور اس کے برگزیدہ بندوں کے درمیان پیغام رسانی کا کام کرتے ہیں۔ بہشت اور دوزخ کے تصورات مسلمہ طور پر مجوسی الاصل ہیں۔ مجوسیوں کی کتب مقدس یسنا اور وندیداد میں چنوت کے پل کا ذکر کیا گیا ہے جو بال سے باریک تر اور تلوار سے تیز تر ہوگا اور جس پر سے یوم محشر کو ہر انسان کو لازماً گزرنا پڑے گا۔ جو شخص اس پل پر سے گزرنے میں کامیاب ہو جائے گا وہ نغمہ زار بہشت میں داخل ہوگا۔ جہاں فربہ اندام ابھری ہوئی چھاتیوں والی حسین عورتیں ان کا استقبال کریں گی۔ خبیث اور شقی رد جیں کٹ کٹ کر دوزخ کے بھڑکتے ہوئے شعلوں میں گر جائیں گی۔
ہنڈرک[2] وین لون نے بھی مجوسیت اور یہودیت کے ربط باہم کی طرف توجہ دلائی ہے۔ وہ کہتے ہیں :-

---

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۵۸) "آرام کرنا" یعنی وہ ساتواں دن جب خداوند خدا بعل نے تخلیق کے کام سے فارغ ہو کر آرام کیا تھا۔ بابل میں اس دن کسی قسم کا کاروبار کرنا ممنوع تھا۔ یہودیوں کا سبت سنیچر ہے عیسائیوں نے اپنا سبت اتوار مقرر کر لیا اور مسلمانوں نے جمعہ

لہ Encyclopaedia of Religion

لہ Story of the Bible

"ایران میں زردشت کے مذہب کے ساتھ روابط پیدا ہونے سے یہودیوں میں شیطان کا تصور پیدا ہوا جو اہرمن ہی کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ اس سے پہلے یہودی خیر اور شر دونوں کو اپنے قبائلی دیوتا یہواہ سے منسوب کرتے تھے۔ جب کبھی ان پر مصائب کا ہجوم ہوتا وہ انہیں اپنے اعمالِ بد کی پاداش سمجھ کر صبر و شکر سے کام لیتے تھے۔ انہیں اس بات کا کبھی خیال نہیں آیا تھا کہ شر کی خالق کوئی اور ہستی ہے۔"

مجوسیت جبر و قنوطیت کی مخالف ہے اور قدر و اختیار کی تعلیم دیتی ہے۔ زردشت اور اس کے پیرو ہمیشہ قنوطیوں اور زاویہ نشین راہبوں کی مخالفت میں سرگرم رہے۔ مانی اور مزدک کو بھی اسی لئے دار پر لٹکایا گیا تھا کہ وہ ترکِ دنیا کی دعوت دیتے تھے۔ دنیوی لذائذ سے بدرجہ اتم مستفید ہونے کا یہ خیال یہودیت میں بھی موجود ہے۔

مجوسی اور یہودی الٰہیات **میں** ایک نمایاں فرق ہے جس کی طرف توجہ دلانا بے جا نہ ہوگا۔ یہودیت کا ماخذِ اوّل بے شک مجوسیت ہے لیکن مجوسی الٰہیات میں اہرمن کو اہورامزدا کے مساوی قوت و استیلا میسر ہے۔ مانویت میں تو اہرمن کو اہورامزدا سے زیادہ طاقتور تسلیم کیا گیا ہے۔ لیکن یہودیت میں شیطان نہ صرف یہواہ سے کمزور ہے بلکہ اس کے زیرِ عتاب اور راندۂ درگاہ بھی ہے۔

مجوسی آفتاب اور آگ کو یزداں کے ہمہ گیر نور و تجلّی کے مظاہر سمجھ کر ان کی تکریم و تقدیس کرتے تھے۔ نور کے اس نظریے نے اشراقی فلاسفہ کو متاثر کیا۔

چنانچہ شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی مقتول کا نظریۂ نور واضح طور پر مجوسی الاصل ہے۔ شیخ موصوف نے زردشت کو پیغمبر تسلیم کیا ہے[1]۔

کنفیوشس (کنگ۔ فو۔ تسے) ۵۵۱ ق م میں پیدا ہوا۔ ایک مؤرخ[2] کے بقول دنیا میں جتنے بڑے بڑے مصلحینِ اخلاق گزرے ہیں۔ ان میں صرف کنفیوشس ہی ایسا رہنما ہے جس نے نہ پیغمبری کا دعویٰ کیا نہ ملہم ہونے کا جسے نہ کبھی خدا کا جلوہ نظر آیا نہ اُس نے خدا کی آواز سنی۔ وہ صرف ایک معقول اور رحم دل انسان تھا اور محض اپنی رُوح کی تسکین کے لئے نیک خیالات اور نیک اعمال کا قائل تھا۔ اُس کا عقیدہ تھا کہ ضبطِ نفس سب سے بڑی نیکی ہے اور قابلِ قدر انسان وہ ہے جو کبھی برہم نہ ہو اس کا فلسفہ معقولیّت پسندی کا ہے۔

کنفیوشس نے فوق العادۃ شعائر کو اپنا موضوعِ فکر نہیں بنایا بلکہ روزمرّہ کی زندگی کے عقدوں کو حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے سلجھانے کی دعوت دی۔ اس کے نظریۂ حیات کا ذکر کرتے ہوئے اس کا ہم وطن لن یوٹانگ[3] لکھتا ہے:

"مغرب میں کوئی شخص اس بات کا تصوّر نہیں کر سکتا کہ انسانوں کے درمیان ربط و تعلق کو جسے اخلاق کا نام دیا جاتا ہے کسی فوق الفطرت ہستی کی اجازت کے بغیر بھی قائم رکھا جاسکتا ہے۔ چین میں یہ بات بے حد تعجب کا باعث ہوگی کہ انسان بغیر کسی تیسرے وجود کی وساطت

---

[1] حکمت الاشراق

[2] Hendrik Van Loon. The Story of Mankind

[3] My Country and My People

کے ایک دوسرے کے ساتھ شریفانہ سلوک نہ کر سکیں"۔

لن یوطانگ نے چینیوں کی معقولیت پسندی کی ایک دلچسپ مثال دی ہے۔ قدیم زمانے کے ایک چینی مفکر کو ہنگ منگ نے کثرتِ ازدواج کی حمایت میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

"تم نے چائے دانی دیکھی ہوگی جس کے ساتھ چار پیالیاں رکھی ہوں لیکن کیا تم نے کبھی ایک پیالی بھی دیکھی ہے جس کے ساتھ چار چائے دانیاں رکھی ہوں؟"

لارڈ برٹرنڈ رسل نے کہا ہے کہ اہلِ چین آرٹ میں تزئین کے دلدادہ ہیں اور زندگی میں معقولیت کے۔ یہی معقولیت پسندی کنفیوشس کے مسلک کا اصل اصول ہے۔ وہ رقیق جذباتیت اور تجریدی مثالیت کا مخالف تھا اور اس بات پر زور دیتا تھا کہ انسان کو ہر معاملے میں عقل و دانش سے کام لینا چاہیئے۔ اس کے مذہب میں دوزخ بہشت کے تصورات ہیں نہ تکوین و تخلیق کے اساطیر اور نہ رُوحِ غیرفانی کا مسئلہ۔ وہ ساری عمر معاشرے کی بہبود اور عوام کی بھلائی کی تجاویز سوچتا رہا۔ اُس نے اہلِ چین کو ایک قابلِ عمل دستورِ اخلاق بخشا۔ اس کی تعلیم ہر قسم کے اوہام سے پاک تھی۔ اس نے اخلاقی اور عمرانی فرائض کی ادائیگی پر زور دیا ہے اور اقتصادی فلاح اور تعلیم و تعلّم کی اہمیت واضح کی ہے۔ وہ خود عالم تھا اور اہلِ علم کا مدّاح تھا۔ اُس نے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں کی ایک جماعت تیار کی جنہیں مملکت کا نظم و نسق سونپ دیا گیا۔ حکام اور عہدہ داروں کا انتخاب مقابلے کے امتحان سے عمل میں آنے لگا۔ یہ روائت چینی میراث کا بیش قیمت حصّہ ہے۔

کنفیوشس کی تعلیمات کا حاصل یہ ہے کہ ذہانت کی نشو و نما کے ساتھ اعلیٰ

کردار کی تعمیر کی جائے۔ پھر ان دونوں کو معاشرے کی بہتری کے لیے وقف کر دیا جائے۔ والٹیئر کنفیوشس کا پُرجوش مدّاح تھا۔ وہ لکھتا ہے:۔

"میں نے پوری توجہ سے کنفیوشس کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہے اور اُن سے اقتباسات بھی لیے ہیں۔ ان میں پاکیزہ اخلاق کی تلقین کی گئی ہے اور ان میں مکر و ریا کا نام و نشان تک نہیں پایا جاتا۔"

کنفیوشس نے انسانی معاشرے کو چار طبقات میں تقسیم کیا۔ فضیلت و اعزاز کا مقام اربابِ دانش و خرد کو دیا گیا۔ دوسرے درجے پر کاشت کار فائز ہوئے ان کے بعد اہلِ حرفہ اور سب سے آخر میں تاجر رکھے گئے۔ کنفیوشس آزادیِ رائے اور جمہوریت کا دلدادہ تھا۔ اس کی تعلیمات میں جبر و استبداد کی مخالفت کی گئی ہے۔ اس کی سوانح حیات سے ایک واقعہ بطور مثال پیش کیا جاتا ہے۔

ایک دن کنفیوشس اپنے چند شاگردوں کے ساتھ ایک کوہستانی علاقے میں سفر کر رہا تھا۔ راستے میں اُس نے ایک عورت دیکھی جو ایک قبر سے لپٹی آنسو بہا رہی تھی۔ کنفیوشس نے اس کے غم و اندوہ کا سبب دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ اس جگہ اس کے بیٹے کو ایک شیر نے جان سے مار دیا تھا۔ عورت نے سسکیاں لیتے ہوئے بتایا کہ اس سے قبل اُس کا خاوند اور باپ بھی اسی شیر کی خونخواری کا شکار ہو چکے تھے۔ کنفیوشس نے حیران ہو کر پوچھا:

"تم نے ایسی خطرناک جگہ کو چھوڑ کیوں نہ دیا؟"

عورت نے جواب دیا:

"کیونکہ یہاں کسی ظالم کی حکومت نہیں ہے۔"

کنفیوشس اپنے شاگردوں سے مخاطب ہو کر کہنے لگا:

"دیکھو بچّو! جابرانہ حکومت شیروں سے بھی زیادہ خوفناک ہوتی ہے۔"
کنفیوشس کے مذہب کی ہمہ گیر اشاعت سے اہلِ چین کے دِلوں میں جبر و تشدّد کی مخالفت اور جمہوریت کی محبّت سرایت کر گئی۔ دوسری صدی قبل مسیح کے ایک سپاہی شاعر کی ایک نظم ہم تک پہنچی ہے جس کا ترجمہ درجِ ذیل ہے:۔

"میں جنگلی مرغابیوں کو پرواز کرتے دیکھ رہا ہوں۔
میرے دیکھتے دیکھتے وہ یُو کے درخت پر بسیرا کر لیتی ہیں
لیکن ہم بادشاہ کے چاکر چاول اور جَو بھی نہیں بو سکتے جن پر ہمارے
والدین گزر کر سکیں۔
او دُور تک پھیلے ہوئے نیلے آسمان!
اس صورتِ حالات کا خاتمہ کب ہوگا؟
وہ کون سا درخت ہے جس کے پتّے خزاں کے ہاتھوں زرد نہیں ہوئے
وہ کون سا سپاہی ہے جسے اپنی محبوب بیوی سے جُدا نہیں کر دیا گیا
ہم سپاہیوں پر رحم کرو۔
کیا ہم بھی انسان نہیں ہیں؟"

یہ رحم طلبی بعد میں بغاوت کی صورت اختیار کر گئی جس نے بالآخر چین میں ملوکیّت کا خاتمہ کر دیا۔ تو فو لکھتا ہے:۔

"محلوں کے اندر شراب اور گوشت گل سڑ رہے ہیں۔
اور محلوں کے دروازوں پہ
بھوکے انسانوں کی ہڈیاں گل سڑ رہی ہیں۔"
موتی حیرت کا اظہار کرتا ہے۔

ایک سؤر چرانے والا گرفتار کر لیا جاتا ہے،
لیکن جو لوگ
دوسرے ملکوں پر حملہ کر کے اُن پر زبردستی قبضہ کر لیتے ہیں
انہیں فاتح کا نام دیا جاتا ہے۔"
کنفیوشس کے ملفوظات میں درج ہے کہ ایک دن سی کنگ نے اُس سے پوچھا:
"بہترین طرزِ حکومت کون سی ہو گی؟"
کنفیوشس نے جواب دیا:
"بہترین طرزِ حکومت کے لئے تین لوازم ہیں ۱۔ خوراک کی افراط ۲۔ طاقتور فوج
۳۔ حکّام پر عوام کا اعتماد۔
سی کنگ نے کہا:
"اگر یہ تینوں بیک وقت میسّر نہ آ سکیں تو؟"
جواب دیا:
"فوج کے بغیر گزر ہو جائے گی۔"
سی کنگ نے پھر پوچھا:
"اگر باقی دو میں سے بھی کوئی ایک میسّر نہ آئے تو کس کا ہونا اشد ضروری ہے۔"
کنفیوشس نے کہا:
"خوراک کی قلّت ہو گی تو بھی کسی نہ کسی طرح گزر ہو جائے گی لیکن عوام کا اعتماد حکّام پر سے اٹھ جائے گا تو ملک کی تباہی و بربادی یقینی ہے۔"
اسی موضوع پر تقریر کرتے ہوئے وہ کہنے لگا:
"حکّام کے لئے ضروری ہے کہ وہ مثالی اخلاق کے مالک ہوں تاکہ عوام

اُن کے نقشِ پا پر چل سکیں"۔

ہندوستان میں گوتم بدّھ کی پیدائش سے پہلے برہسپتی کے پیرو جنہیں لوکائت[1] یا چارواک[2] کہا جاتا ہے برہمنوں کے بے پناہ تسلط کے خلاف بغاوت کا آغاز کر چکے تھے۔ برہسپتی سے ایک نظم یادگار ہے جس کا ترجمہ مونیئر ولیمز نے کیا تھا۔ اُس کا اُردو ترجمہ درج ذیل ہے:۔

"سورگ (بہشت) نروان، رُوح، عاقبت، ذات پات
ان کا کوئی وجود نہیں ہے۔
تین وید، تین احکام، توبہ وغیرہ کو محض ان لوگوں نے ذریعۂ معاش بنا رکھا ہے۔
جو عقل و دانش سے بیگانہ ہیں۔
یہ جسم خاک میں مل کر کیسے اس دنیا میں واپس آ سکتا ہے
اگر رُوح یا پریت دوسری دنیا میں چلا جاتا ہے تو پسماندگان کی محبّت
کیوں اسے دوبارہ اس دنیا میں کھینچ نہیں لاتی
شرادھ کی رسوم جن پر زرِ کثیر صرف ہوتا ہے
محض زہد فروشوں کی دکان آرائی ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

---

[1] یہ لفظ "لوک" سے مشتق ہے یعنی لوک یا مادی دنیا کو حقیقت اصلی ماننے والے یا مادیّت پسند۔

[2] چارواک قدیم ہندوستان کا ایک عالم تھا۔ اس کے پیروؤں کو بھی چارواک کہنے لگے تھے۔

جب تک زندگی ہے ہنسی خوشی اپنا وقت گزار دو۔"

چارواک ذات باری کے وجود اور رُوح کے منکر تھے اور ویدوں کو الہامی نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ صرف مادّہ حقیقی ہے۔ وہ انسان کے ذہن و فکر کو بھی مادّی تصوّر کرتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ حق و صداقت کا ادراک صرف حواس خمسہ کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ اس مقصد کے لئے وید پڑھنے یا کسی پنڈت کی شاگردی اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ اعلانیہ کہتے تھے کہ ہون یا قربانی کی رسوم لالچی برہمنوں نے اپنی شکم پُری کے لئے بنا رکھی ہیں۔ اُس زمانے میں جب گوتم بُدھ نورِ صداقت کی تلاش میں نکلا تھا، چارواکوں کے خیالات شمالی ہند میں ہر کہیں شائع ہو چکے تھے اور جا بجا بحث و جدل کے ہنگامے برپا تھے۔ شروع میں بُدھ اور مہاویر اسی نا ستک مکتبِ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔

بُدھ کی اصل تعلیمات پِٹاکوں (لغوی معنی ٹوکریاں) میں ملتی ہیں جو پالی زبان میں لکھی گئی تھیں۔ یہ تین حصّوں پر مشتمل ہیں۔ سُتا (کہانیاں)، وِنایا (تادیبِ اخلاق)، ابھی دھما (نظریات)

سُتّا میں بُدھ کے مکالمے محفوظ ہیں جو مسز رہیس ڈیوڈز کے خیال میں مکالماتِ افلاطون کے مقابلے میں پیش کئے جا سکتے ہیں۔ بُدھ نے برہمنوں کے خلاف آواز بلند کی تھی۔ اُس نے ویدوں کے الہامی ہونے سے انکار کیا۔ قربانی اور دوسری مذہبی رسوم کے ساتھ ذات پات کی تمیز کے انسانیت سوز ادارے کی تنسیخ کی اور اخلاق کو مذہب سے جُدا کر کے اسے عقلی بنیادوں پر از سرِ نو مرتب کرنے کی کوشش کی۔ ان اصولوں کی تبلیغ سے وہ معاشرے میں انقلابِ عظیم برپا کر سکتا تھا۔ لیکن اس کی سلبی قنوطیت نے ان جاں بخش نظریات کی عملی ترجمانی کو ناممکن العمل بنا دیا۔ اُس کی "چار آریائی صداقتیں"

حسب ذیل ہیں :-

۱۔ زندگی دُکھ ہے ۔

۲۔ اس دُکھ کا باعث خواہش ہے ۔

۳۔ خواہش کو مٹا دینا قرینِ دانش ہے ۔

۴۔ اسے مٹانے کے لئے ایک واضح راستہ (مارگ) موجود ہے ۔

ان صداقتوں کی بنا پر بُدھ کو دنیا بھر کے قنوطیوں کا امامِ اوّل سمجھا جا سکتا ہے ۔ وہ اس عالمِ محسوسات کو نیرنگِ نظر اور فانوسِ خیال کہا کرتا تھا۔ اس کے خیال میں انسان کا فرضِ اولین یہ ہے کہ وہ سنسار چکر سے نجات ابدی (نروان لغوی معنی چراغ کو بجھا دینا) کو پالے ۔ چنانچہ بُدھ کی تعلیم کا اثر یہ ہوا کہ اس کے پیرؤوں نے سیاسی اور عمرانی عقدوں کو عملی نقطۂ نظر سے سلجھانے کی بجائے فرار کا منفی اور سلبی راستہ اختیار کیا۔ اہلِ مشرق کی بدقسمتی سے بُدھ کا مسلکِ قنوطیت ہندوستان افغانستان، چین، منگولیا، خراسان، تبت، جاپان، لنکا، برما وغیرہ اکثر ایشیائی ممالک میں پھیل گیا جس سے اہلِ مشرق کے دل و دماغ میں رہبانیت، ترکِ علائق، مردم بیزاری اور یاسیت کے حیات کُش اور ہمّت شکن تصوّرات راسخ ہو گئے اور مرورِ زمانہ سے یہ زہرِ ہلاہل رگ و پے میں اتر گیا۔ نتیجۃً اہلِ مشرق علمی تجسّس، خطر پسندی، مہم آزمائی اور شگفتگیٔ احساس و نظر سے محروم ہو گئے ۔ زندگی کی نفی کرنے والے یہ نظریات مشرقِ وسطیٰ کے ممالک سے ہوتے ہوئے سکندریہ پہنچے اور زمانے کے گزرنے کے ساتھ نوافلاطونیت اور مانویّت سے لے کر عیسائیوں کے عرفان اور مسلمانوں کے تصوّف میں نفوذ کر گئے ۔ بعض مشرقی ممالک میں آج تک ان کا طلسم نہیں ٹوٹ سکا ۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک ہمہ گیر تصوّر ابھرتا ہے ۔ یہ تقدیر کا تصوّر ہے،

جو معاصر اقوام میں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایران میں اسے زروان (زمانہ) کا نام دیا گیا۔ ہندوستان میں سنسار کا اور یونان میں MOIRA کا۔ تقدیر کے اس تصور کی صورت میں غالباً پہلی مرتبہ واضح طور پر ذہن انسانی پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ تمام مظاہرِ کائنات کے پس پردہ ایک ہمہ گیر اور اٹل قانون کارفرما ہے جو اجرام سماوی سے لے کر نوعِ انسان تک سب اشیا پر حاوی و مستلط ہے۔ بعد میں یہی تصوّر مذہب، فلسفہ، تصوّف، سائنس اور ادبیات میں مختلف صورتوں میں نمودار ہوتا رہا۔ یونان کی تمثیل اور مثالیت، مشرق کی باطنی اور مغرب کی عارفی تحریکوں سے لے کر ہیگل اور بریڈلے کے افکار تک میں اس کے آثار کا کھوج لگایا جا سکتا ہے۔

اصلاحِ مذاہبِ قدیم کی ان تحریکوں نے جہاں پروہتوں اور کاہنوں کے بے پناہ تسلط کو ضعف پہنچایا وہاں جادو اور کہانت کی رسوم و روایات کا زور بھی توڑ دیا۔ اور انسان نے محسوس کیا کہ مذہب کا مقصدِ اوّلین دیومالا کے اساطیر و قصص کے چکر میں پڑنا یا قربانی کی پیچیدہ رسوم کی ادائیگی سے فوق الفطرت ہستیوں کی رضا نہیں ہے۔ بلکہ تزکیۂ اخلاق و تصفیۂ قلب ہے۔ دیومالا اور جادو کا تصرف کمزور پڑنے سے جہاں اخلاق کو فوق الفطرت عناصر سے جدا کرنے کی کوشش کا آغاز ہوا وہاں تحقیقی نقطۂ نظر کو بھی فروغ ہوا اور انسان نے سائنس کو عملی اور افادی پہلوؤں میں محدود کرنے کی بجائے اس کے انکشافات سے عقلی نظریات مرتب کرنے کی جرأت کی۔ چنانچہ یہ محض تاریخی اتفاق نہیں ہے کہ بانیٔ فلسفہ طالیس ملیطی نے بھی چھٹی صدی قبل مسیح کا ہی زمانہ پایا ہے۔

آزادیٔ فکر و نظر

جب سے اہرام مصر کی تعمیر پر کم و بیش دو ہزار برس کا زمانہ گزر چکا تھا اور بابل اور اشور کے سامی تمدن معراج کمال کو پہنچ کر رُو بہ تنزل ہو رہے تھے وسط ایشیا سے اور بعض کا خیال ہے شمال مغربی یورپ سے آریائی قبائل نے خروج کیا۔ ان میں سے بعض قبیلے ایران اور ہندوستان کی طرف بڑھے اور بعض نے یورپ کے جنوب میں چند جزیروں کو آباد کیا۔ جنہیں بعد میں یونان کا نام دیا۔ ایکین یونان (۱۳۰۰ء تا ۱۱۰۰ء ق م) کو ہومر کا تمدن کہتے ہیں۔ اس کے اواخر میں ڈورین حملوں کا آغاز ہوا جس کے باعث اہل یونان اپنی بستیوں کو چھوڑ کر ایشیا اور یورپ کے ساحلی علاقوں پر آباد ہو گئے۔

مرورِ زمانہ سے یہ وحشی قبائل کریت، مصر، بابل اور فنیقیہ کے قدیم تمدنوں سے روشناس ہوئے اور ان اقوام سے مختلف علوم و فنون کی تحصیل کی۔ طالیس، فیثاغورس، سولن، افلاطون اور دیما قریطس کے متعلق اس بات کے تاریخی شواہد موجود ہیں کہ انہوں نے تحصیلِ علم کے لیے مصر، بابل اور فنیقیہ کا سفر کیا تھا۔ اہلِ یونان نے بابل سے ہیئت، مصر سے ہندسہ، طب، موسیقی اور مجسمہ سازی اور فنیقی تاجروں

سے فنِ جہاز سازی، اصولِ تجارت، اوزان، دھوپ گھڑی اور حروفِ تہجیؔ کی تحصیل کی۔

اہلِ یونان نے جابجا جمہوری اصولوں کی بنا پر شہری ریاستیں قائم کیں۔ ان میں ایتھنز، سپارٹا، کارنتھ اور تھیبس قابل ذکر ہیں۔ یونانی زبان میں شہر اور ریاست کے لئے ایک ہی لفظ ہے Polis

طالیس ملیطی کو متفقہ طور پر فلسفہ اور نظری سائنس کا موسس تسلیم کیا گیا ہے۔ وہ یورپین نہیں تھا جیساکہ عام طور سے مشہور ہے بلکہ فنیقی النسل ایشیائی تھا۔ اس نے مصر اور مشرقِ قریب کے دوسرے ممالک سے مختلف علوم کی تحصیل کی اور ریاضی اور ہندسہ میں کمال پیدا کیا۔ اس نے سب سے اوّل ہندسہ کی اشکال مُرتّب کیں جن سے بعد میں اقلیدس نے بھی استفادہ کیا تھا۔ اُس نے حساب لگا کر ۲۰۔مئی ۵۸۵ قم کے دن سُورج گرہن کی پیش گوئی کی جو اہلِ مغرب کے لئے بڑی حیرت کی بات تھی۔ طالیس ملیطس کا باشندہ تھا جو بحیرۂ روم کے ساحل پر ایشیا میں واقع تھا۔ تاریخ کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ ایرانیوں کی فاتحانہ یلغار سے خائف ہو کر ملیطس اور دوسرے ساحلی شہروں کے باشندے بھاگ کر یونان میں جا بسے اور اپنے ساتھ فلسفہ اور سائنس بھی لیتے گئے نتیجتہً طالیس اور اس کے شاگردوں کے افکار ایشیا کی سرزمین میں جڑ نہ پکڑ سکے اور مغرب میں جاکر بارآور ہوئے۔

طالیس کا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے قدرتی مظاہر کی علمی تحقیق و توجیہہ کرنے

---

[1] یونانی زبان کا الفا فنیقی الف معنی بیل، یونانی بیٹا، فنیقی بیت معنی خیمہ یونانی گاما فنیقی جمل معنی اونٹ وغیرہ۔

کی کوشش کا آغاز کیا اور فوق الفطرت ہستیوں کی کارفرمائی سے انکار کیا۔ اس کے پیروؤں نے اس روائیت زریں کو تقویت بخشی۔ طالیس نے کہا تھا کہ کائنات پانی سے بنی ہے۔ اناکسا میندر نے کہا، پانی سے نہیں مادّے سے بنی ہے۔ اناکسی مینس نے کہا، نہ پانی سے بنی ہے نہ مادّے سے بلکہ ہوا سے وجود پذیر ہوئی ہے۔ اسی طرح فیثاغورس نے ہندسوں، پارمنی دیس نے وجود، ہرقلیتیس نے آتش، امپے دوکلیس نے عناصرِ اربعہ (آگ، ہوا، مٹی، پانی) دیما قریطیس نے اجزائے لاتیجزیٰ کو کائنات کی اصل قرار دیا۔ یہ نظریات آج کل طفلانہ دکھائی دیتے ہیں لیکن اُس زمانے میں انقلاب آفریں ثابت ہوئے۔ کیونکہ اب اہل علم کائنات کی ماہیت پر بحث کرتے ہوئے بعل، زلیس، مولک یا آمن را کے تخلیقی کارناموں اور دیو مالا کے قصّوں سے استناد کرنے کے بجائے طبیعی اسباب کی روشنی میں نظریات مرتّب کرنے لگے۔ الیاطی مکتبِ فکر کے بانی زینوفینیس نے پہلی مرتبہ مذہب مرّوجہ کو تحقیق کے معیار پر جانچا اور اُسے اوہام و خرافات کا دفتر بے معنی قرار دیا۔ اس طرح دنیائے علم میں محاربۂ مذہب و سائنس کا آغاز ہوا۔

ہپوقریطیس (بقراط) نے طب کو کہانت اور جادو کے اثرات کو پاک کیا اور ہیروڈوٹس نے معاصر تمدّنوں کے حالات پوری تحقیق سے قلمبند کر کے تاریخ نگاری کی بنیاد رکھی۔ سولن نے جمہوری اصولوں پر قانون کو از سر نو مرتّب کیا۔ اُس نے غفلت شعاری، کاہلی اور بے کاری کو جرم قرار دیا اور قانون بنایا کہ کوئی شخص جس کے اخلاق اچھے نہ ہوں اسمبلی میں تقریر نہ کر سکے گا۔ ایک قانون کی رو سے عورتوں کو تین سے زیادہ کپڑے کے جوڑے رکھنے سے منع کر دیا۔ جب کسی شخص نے یہ تجویز پیش کی کہ مجرّدوں پر محصول لگانا چاہیئے تو اُس نے جواب دیا:

"اِن بے چاروں کو معذور سمجھنا چاہیے۔ عورت کا بوجھ ہر کوئی نہیں اٹھا سکتا۔"

کسی نے سولن سے پوچھا:

"ایک اچھی مملکت کی کیا علامت ہے؟"

سولن نے برجستہ کہا:

"جس میں عوام حکّام کے تابع ہوں اور حکام قانون کے تابع۔"

فیثا غورس نے فلسفے کی تدوین کی۔ لفظ فیلسوف (دانش دوست) اُسی کا وضع کیا ہوا ہے۔ اس کے پیروؤں نے سب سے پہلے زمین کے گول ہونے کا ذکر کیا تھا۔ فیثا غورس نے افلاطون سے دوسو برس پہلے عورت کو مرد کے مساوی حقوق دینے پر اصرار کیا۔ اس کے درس میں جوان لڑکیاں بے تکلّف و حجاب شرکت کرتی تھیں۔ اُس نے ریاضی کے قواعد کی روشنی میں موسیقی کے اصول وضع کیے اور تار کے سُروں کے زیر و بم کا سُراغ لگایا۔ اُس نے انسان کی صحت جسمانی پر موسیقی کے خوشگوار اثرات سے بھی بحث کی ہے۔ دنیائے فلسفہ میں فیثا غورس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے فلسفہ میں ریاضیاتی طرزِ استخراج و استدلال کو رواج دیا۔ اس معاملے میں برٹرنڈ رسل اور وائٹ ہیڈ جنہوں نے ہمارے زمانے میں منطق کو ریاضی کے اصولوں پر مرتب کیا ہے، فیثا غورس کے ہی پیرو سمجھے جا سکتے ہیں۔

پارمنی دیس نے مثالیت کی بنیاد رکھی جس نے افلاطون سے لے کر ہیگل، کروچے اور ایوکن تک کے افکار کو متاثر کیا۔ وہ صرف وجودِ واحد کو حقیقتِ کل سمجھتا تھا اور کائنات میں ردّو بدل کا منکر تھا۔ اُسے مابعد الطبیعات کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ وجود واحد کا ادراک صرف عقلی استدلال ہی سے ممکن

ہے۔ حسیات اس کے ادراک سے قاصر ہیں۔ اس کے برعکس پروتاغورس اور اُس کے سوفسطائی ہمنواؤں نے ازلی اور ابدی صداقتوں کے وجود سے انکار کیا اور دعویٰ کیا کہ علم صرف حسیات کے وسیلے ہی سے ممکن الحصول ہے۔ اس لحاظ سے سوفسطائی لاک، ہیوم، کونٹ اور ولیم جیمز کے پیشرو سمجھے جا سکتے ہیں۔

سقراط نے سوفسطائیوں کے خلاف آواز اٹھائی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ بعض صداقتیں اور قدریں ایسی بھی ہیں جو انسان کی حسیات سے ماوراء اور مُستقل بالذات ہیں۔ یہی خیال اس کے شاگرد افلاطون کے نظریۂ عینیت کا سنگ بنیاد ہے۔

رفتہ رفتہ فلسفے کی دو متوازی و متخالف روایات کی تشکیل عمل میں آئی جن میں آج بھی نزاع و کشمکش جاری ہے۔ ایک طرف روحانیت، باطنیت، عرفان اور مثالیت کی روایت ہے جو فیثا غورس، زینوفینیس، پارمنی دیس اور افلاطون سے شروع ہو کر فشٹے، شوپنہار، ہیگل، بریڈلے، کروچے اور رایوکن پر منتہی ہوتی ہے۔ اور دوسری طرف مادیت کی روایت جو طالیس اور دیما قرلطیس سے شروع ہو کر ابیقورس، لکریشیس، ہابس، دیدرو، بیل ہنسکو، ہیگل، فوئر باخ اور کارل مارکس کے افکار میں کارفرما ہے۔ ارسطو اور کانٹ کا شمار ان فلاسفہ میں ہوتا ہے جو ان دونوں روایات میں مطابقت اور مفاہمت کی کوشش کرتے رہے ہیں۔

ارسطو کی ذات پر یونانی فلسفے کا یہ عظیم الشان دور ختم ہو گیا۔ وہ ایک جامع حیثیات شخصیت رکھتا تھا۔ ایک بلند پایہ فلسفی، سائنس دان، مُعلّمِ اخلاق اور ماہرِ سیاسیات ہونے کے علاوہ وہ نقدِ فن و ادب کا بانی بھی سمجھا جا سکتا ہے اس کے نظریات میں یونانی فلسفہ اور سائنس اپنی تمام عظمت اور کوتاہیوں سمیت

جمع ہو گئے ہیں۔ اس کے افکار صدیوں تک اہلِ علم و دانش کے ذہن پر مستاط رہے لارڈ برٹرنڈ رسل[1] نے ارسطو پر کڑی تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ جدید سائنس کی ہر فتح ارسطو کے کسی نہ کسی نظریے کی شکست سے وابستہ رہی ہے۔ ہمارے خیال میں لارڈ رسل نے ارسطو کو اپنے زمانے کے معیارِ تحقیق پر جانچ کر سختی سے کام لیا ہے ارسطو بے شک زمین کو ساکن اور سیاروں کو ذی شعور سمجھتا تھا لیکن اس حقیقت سے کبھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دنیائے علم میں سب سے پہلے اُسی نے علمی مشاہدے کی اہمیت واضح کی تھی۔ وہ ہمیشہ قسم قسم کے جانور اور پودے جمع کر کے ان کے مطالعے میں منہمک رہتا تھا۔ اس کی یہ کوتاہی کہ اُس نے سائنس کے مسائل میں قیاسی کُلیات سے استدلال کیا ہے۔ ساری یونانی سائنس کی کوتاہی ہے۔ یونانیوں نے تجرباتی سائنس کی طرف توجہ نہیں کی۔ تجرباتی سائنس کو جیسا کہ خود لارڈ رسل[2] لکھتے ہیں قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں نے فروغ دیا تھا۔

یونان کے جمہوری اداروں اور دستورِ اخلاق پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ان میں غلاموں اور عورتوں کے حقوق سے اعتنا نہیں کیا گیا۔ اس اعتراض کی صحت میں کلام نہیں لیکن یاد رہے کہ انسان دوستی اور عالمی شہریت کا تصور رواقیوں سے بہت پہلے یونان کے فرقہ کلبیہ[3] ہی نے پیش کیا تھا۔ دیو جانس کلبی اپنے آپ کو "دنیا کا شہری" کہا کرتا تھا۔ یہ ترکیب اسی کی وضع کی ہوئی ہے۔ اشتمالیت کا نظریہ بھی پہلی دفعہ مدلل انداز میں افلاطون کی جمہوریہ میں پیش کیا گیا ہے۔ تمثیل نگار ارسطوفینس

---

[1] A History of Western Philosophy

[2] The Scientific Outlook   [3] Cynics

افلاطون کے اس نظریئے سے متاثر ہوا تھا۔ اس کی ایک مثیل کی ایک کردار خاتون پراکساغورس کہتا ہے :۔

"میں چاہتی ہوں کہ ہر شخص کو ہر چیز کا حصہ دلایا جائے اور سب املاک مشترک سمجھے جائیں۔ نہ کوئی امیر ہو اور نہ کوئی غریب۔ یہ صورتِ حال ختم ہو جائے کہ ایک شخص کے پاس تو کاشت کے لئے سیر حاصل اراضی ہو اور دوسرے کے پاس اتنی زمین بھی نہ ہو جس میں اُسے دفن کیا جا سکے۔ میں اراضی، نقدی وغیرہ سب املاک کو برابر بانٹ دوں گی"

پریکلیز کے عہد کو یونان کا سنہری زمانہ کہا جاتا ہے۔ جب بقول ول ڈیوراں پریکلیز اسپاشیا فیدیاس، اناکساغورس اور سقراط ایک دوسرے کی رفاقت میں یوری پیڈیز کی تمثیلات دیکھا کرتے تھے۔ اس عہد میں فلسفہ، تمثیل نگاری، فنونِ لطیفہ، تاریخ نویسی اور ادبیات کی جو روایات صورت پذیر ہوئیں اُن کا علمی اور ذوقی فیضان آج تک جاری ہے۔ روزمرّہ کی زندگی سیاسیات، معیشت و عمران، فنونِ لطیفہ، اخلاق، فکر و تفلسف میں یونانیوں کا نصب العین جس نے بعد میں "کلاسیکی" کا نام پایا، توازنِ فکر اور اعتدالِ احساس تھا۔ ول ڈیوراں لکھتے ہیں :۔

"یونانی آرٹ نے کلاسیکی اسلوب کی بنیاد رکھی تھی۔ اس آرٹ کا ماحصل تھا، ہیئت، توافق، اعتدالِ اظہار و تزئین، اجزائے ترکیبی میں تناسب کُل میں وحدت، عقل کا تفوق، جذبے کے انسداد کے بغیر"

ان چند الفاظ "عقل کا تفوق جذبے کے انسداد کے بغیر" میں کلاسیکی اندازِ فکر و احساس کی جامع و مانع تعریف کر دی گئی ہے اور اسی کو رُوحِ تمدّنِ یونان کہا جا سکتا ہے۔ یونان میں علم و فن کے نشو و نما پانے کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ یونانیوں

نے دنیا بھر کی اقوام میں سب سے پہلے دیوتاؤں اور دوسری فوق الفطرت ہستیوں کو اپنی ہی انسانی وضع و شکل پر قیاس کرنے کی کوشش کی اور دیومالا، سحر و کہانت کے اُن اوہام و خرافات کے تصرّف سے نجات حاصل کی جو مصر، بابل اور ایران و ہند پر صدیوں تک مسلط رہے اور آج تک مسلط ہیں۔ یونانی فلسفی ہرقلیطس کا قول ہے۔

انسان کیا ہے؟ فانی دیوتا۔

دیوتا کون ہے؟ غیر فانی انسان۔

چنانچہ بابلیوں اور مصریوں کے برعکس اہلِ یونان نے اپنے دیوتاؤں کے مجسمے اپنے ہی حسین اور متناسب جسموں کی صورت میں تراشے۔ اُن کے دیوتا خداوند خدا بعل یا مولک یا آمن رع کی طرح انسانوں کی دنیا سے ماورا کسی قسم کی پُراسرار ہستیاں نہیں تھیں بلکہ اُن کی اپنی ہی روزمرہ کی زندگی کے چلتے پھرتے کردار تھے۔ یہ صحیح ہے کہ مصریوں اور ہندیوں کی طرح یونانیوں کو بھی موت اور فنا کا بھیانک تصور پریشان کرتا رہا لیکن انہوں نے ممیاں بنا کر یا پہاڑوں کی کھوہوں میں سمادھی لگا کر اس ہیبت ناک حقیقت سے نجات حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ بقول نیٹشے انہوں نے المیہ میں اس مسئلہ کا حل پا لیا۔ اسکیلس، سفوکلیز اور یوری پیڈیز کے تمثیلی کردار تقدیر کے خلاف مردانہ وار کشمکش کرتے ہیں۔ اس رُوح فرسا آویزش میں وہ بسا اوقات شکست کھا کھا کر منہ کے بل گر پڑتے ہیں لیکن پھر خم ٹھونک کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ جب یولیسز ایک خطرناک مہم میں پھنس جاتا ہے تو وہ اپنے آپ سے خطاب کرتا ہے

"اے میری رُوح! صبر و استقامت سے کام لے!

اس سے پہلے تو اس سے بھی بڑے مصائب کا سامنا کر چکی ہے۔"

سقراط کو یہ فقرے بہت پسند تھے اور وہ انہیں اکثر ذوق و شوق سے دہرایا

کرتا تھا۔ یونانی المیہ کا یہ عظیم سبق تا ابد کائنات کی بے پناہ وسعتوں میں گھری ہوئی اس ننھی منّی مخلوق کی ہمّت افزائی کرتا رہے گا۔

عالمی شہریت کا تصوّر

یونان کے سیاسی اور عمرانی زوال کے ساتھ رومۃ الکبریٰ کی عظمت کا آغاز ہوا۔ رومہ کی بے پناہ عسکری طاقت کے سیلاب میں مشرق اور مغرب کے اکثر متمدن ممالک غرقاب ہو گئے۔ جزائر برطانیہ سے لے کر شام اور لیبیا تک اور فرانس سے لے کر قرطاجنہ تک رومیوں کا تسلّط محکم ہو گیا جو کم و بیش ڈیڑھ ہزار برس تک قائم رہا۔

رُومی عملی قسم کے لوگ تھے جنہیں صرف دو باتوں میں دلچسپی تھی۔ سلطنت کا نظم و نسق اور رزم آرائی، فلسفہ، سائنس، ادبیات اور فنونِ لطیفہ سے انہیں واجبی سی دلچسپی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ رُومہ کی سرزمین سے ایک بھی اوّل درجہ کا فلسفی یا سائنس دان نہیں اٹھا۔ علوم و فنون کی تدریس ہمیشہ یونانی غلاموں کے سپرد رہی۔

اس عہد میں دو مکاتبِ فکر مقبول ہوئے۔ رواقیت[1] اور ابیقوریت[2]۔ رواقیت یونان

---

[1] رواق STOA کا لغوی ترجمہ ہے جس کا معنی ہے مکان کے آگے کا چھجا زینو چھجے کے نیچے بیٹھ کر درس دیتا تھا۔ اس لئے اس کے مسلک کا نام رواقیت پڑ گیا۔

[2] Epicureanism

کے فلسفہ کلبیت کی ترقی یافتہ صورت تھی اور ابیقوریت سقراط کے ایک پیرو ارسطی پس کے مسلک کی صدائے بازگشت تھی۔ رواقی ضبطِ نفس، جذبہ کشی اور صبر و استقامت کی تعلیم دیتے تھے اور ابیقوری حصولِ مسرّت کو زندگی کا مقصد و مدعا تصوّر کرتے تھے۔

اہلِ رومہ کا اعلیٰ طبقہ شجاعت، پامردی، حوصلہ مندی، عزمِ راسخ اور بلند نگہی کو تمام محاسنِ اخلاق کا ماحصل سمجھتا تھا۔ لفظ Virtue لاطینی زبان کے لفظ Virtus[1] سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی شجاعت و بسالت کے ہیں۔ سنجیدہ مزاج رومی مثلاً کیٹو، برزگ مارکس، آریلیس، سینیکا وغیرہ رواقیت سے متاثر تھے لیکن اکثریت کا رجحان ابیقوریت کی طرف ہی رہا۔ شہنشاہیت کے درمیانی اور آخری ادوار میں اہل رومہ کے اخلاق نہایت پست اور زبوں ہو گئے تھے۔ چنانچہ اس عہد کے لوگوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی تمام اختراعی صلاحیتیں فسق و فجور کے نئے نئے طریقے دریافت کرنے میں صرف ہو گئی تھیں۔ ان کے شعراء اوولڈ اور جوینال کے سامنے ہمارے عبید زاکانی اور شوق لکھنوی طفلانِ مکتب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یونان کے عظماء کے شاہکاروں کے مقابلے میں رومہ کے بہترین اہل قلم اور شعراء ورجل، پلائنی، ہوریس وغیرہ کے علمی و ادبی کارنامے چنداں وقیع نہیں سمجھے جاتے۔ البتہ رومہ کے طویل دورِ تسلّط میں ایک ایسا ہمہ گیر نظریہ ابھرتا ہے جو اپنی جامعیّت، گیرائی اور اہمیّت کے لحاظ سے انقلاب آفریں سمجھا جا سکتا ہے اور جو اس دور کی رُوح ہے —— عالمی شہریت کا تصوّر۔

رومہ کی عسکری اور تنظیمی قابلیت کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ دُور دراز کے ممالک اور شرق و غرب کی مختلف اقوام و ملل کو صدیوں تک باہم مِل جُل کر صلح و آشتی کے ساتھ

---

[1] لاطینی اور سنسکرت دونوں زبانوں میں ویرہ بہادر کو کہتے ہیں۔

رہنے سہنے کا موقع ملا جس سے بین الاقوامیت کے تصوّر کو تقویت بہم پہنچی۔ اس عمرانی یک جہتی اور بین الملّی اتحاد کے پس منظر میں رواقی فلاسفہ نے مساوات و اخوتِ انسانی کا نظریہ پیش کیا۔ لارڈ برٹرنڈ رسل[1] فرماتے ہیں :۔

"رومتہ الکبریٰ کے طویل دورِ تسلط نے اہل فکر کو تمدّنی اور سیاسی وحدت کی طرف توجہ دلائی۔ رُومیوں کے ذہن میں شہنشاہیت ایک عالمگیر تصوّر کے بطور موجود تھی۔ یہی تصوّر بعد میں کلیسائے روم کو ورثے میں ملا تھا جو بودھوں، پیروانِ کنفیوشس اور بعد میں مسلمانوں کی موجودگی کے باوصف اپنے آپ کو کیتھولک (لغوی معنی ہمہ گیر) سمجھتا رہا۔ ایک انسانی کنبہ، ایک ہمہ گیر مذہب، ایک عالمگیر تمدّن، ایک عالمی حکومت کا تصوّر اسی زمانے سے اہل علم کے لئے جذب و کشش کا باعث ثابت ہوتا رہا ہے۔ جب سے کہ رومہ نے پہلے پہل جزوی طور پر اُسے عملی جامہ پہنایا تھا۔"

رواقیت کا بانی زینو تھا جو طالیس ملطی کی طرح فنیقی النسل ایشیائی تھا۔ وہ عملی اخلاق کی تلقین کرتا تھا اور مابعد الطبیعیات کے افکار و نظریات کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اس کے فلسفے کو چند الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے ـــ عالمی جبریت اور انسانی قدر و اختیار۔

زینو کا عقیدہ تھا کہ تمام کائنات میں ایک آفاق گیر عقل کارفرما ہے جو مظاہر کائنات کے ساتھ نوعِ انسان میں بھی مشترک ہے۔ اس عالمگیر قانون یا ہمہ گیر مشیّت

---

[1] A History of Western Philosophy

کے ساتھ موافقت پیدا کرنا ہی سب سے بڑی نیکی ہے۔ صرف نیک انسان ہی فاعلِ مختار ہو سکتا ہے کیوں کہ اس کی عقل و دانش اُس کے سرکش جذبات پر قابو پا لیتی ہے بُرا انسان وہ ہے جو اپنے جذبات کے ہاتھوں بے جان کھلونا بن کر رہ جائے۔ ایسے انسان کی مثال ایک رواقی فلسفی کلین تھیس نے اُس کتّے سے دی ہے جسے رسّی کے ساتھ ایک چھکڑے کے پیچھے باندھ دیا گیا ہو اور جس کے پیچھے پیچھے جانے پر وہ مجبور ہو۔ رواقیوں نے تاریخِ عالم میں پہلی مرتبہ فرض شناسی کا اعلیٰ تصور پیش کیا۔ جس کی بنیاد پر بعد میں جرمن فلسفی کانٹ نے اپنا اخلاقی نظریہ مرتب کیا تھا۔

رواقیوں میں تین مفکر خصوصی طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ شہنشاہ مارکس آریلیس، سینیکا اور ایپک ٹیٹس مارکس آریلیس کہتا ہے:-

"انطونائنس (اس کا اصلی نام) کی حیثیت سے میرا شہر اور ملک روما ہے لیکن ایک انسان ہونے کی حیثیت سے تمام عالم میرا وطن ہے۔"

وہ تمام عالم کو ایک جسم اور ایک روح کا حامل سمجھتا تھا اور کہا کرتا تھا:

"کائنات کے مظاہر کے ربط باہم پر غور و خوض کیا کرو۔"

سینیکا شہنشاہ نیرو کا استاد تھا۔ بعد میں جب ناراض ہو کر نیرو نے اپنے اُستاد کو خود کُشی کر لینے کا حکم دیا تو سینیکا نے اپنے بازوؤں کی رگیں کاٹ دیں۔ جب جریانِ خون سے اس پر ضعف و نقاہت کا غلبہ ہوا اور اُس نے سمجھ لیا کہ وقتِ آخر قریب آ گیا ہے تو اُس نے اپنے بیوی بچّوں کو اپنے پاس بلا لیا اور کہا:

"میں جو چیز ورثے میں چھوڑ کر جا رہا ہوں وہ دنیوی مال و زر سے کہیں زیادہ قیمتی ہے۔ نیکی سے بسر کی ہوئی زندگی کی مثال۔"

اُس کا قول ہے:-

"اگر تم آزادی کے خواہاں ہو تو فلسفے کے غلام بن جاؤ"۔

ایک اور جگہ کہا ہے:

"سب سے آسودہ اور مطمئن شخص وہ ہے جو کنجِ تنہائی میں رہ کر اپنی ہی فاقت پر قناعت کرتا ہے"۔

ایپک ٹیٹس اوائل عمر میں غلام رہ چکا تھا۔ بعد میں نیرو کا وزیر بن گیا۔ اس کی تحریر میں ایک خاص قسم کی سادگی اور خلوص کا احساس ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"ہمیں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ میں ایتھنز کا باشندہ ہوں یا رُوم کا رہنے والا ہوں بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ میں تمام عالم کا شہری ہوں"۔

اُس کا عقیدہ تھا کہ بحیثیت انسان ہونے کے آقا اور غلام، رئیس اور چاکر میں کسی قسم کا فرق نہیں ہے۔ انسان دوستی اور عالمی شہریت کا تصوّر فلسفیانہ اور جامع صورت میں سب سے پہلے رواقیت ہی میں متشکل ہوا تھا۔ افلاطون اور ارسطو غلاموں اور غیر اقوام کو حقیر سمجھتے تھے اور انہیں شہری حقوق دینے سے گریز کرتے تھے۔ لارڈ برٹرنڈ رسل کہتے ہیں:-

"انسانی برادری اور غلاموں اور آقاؤں کی مساوات کا ذکر کرتے ہوئے ایپک ٹیٹس افلاطون اور ارسطو کے اخلاق سے بلند تر اخلاقی معیار کی تلقین کرتا ہے"۔

اسی دور کے ایک رواقی ٹیرنس کا ایک مقولہ ضرب المثل بن چکا ہے۔

"میں انسان ہوں اور کسی انسانی چیز کو اپنے سے غیر نہیں سمجھتا"۔

A Critical History of Greek Philosophy. Stace ۱؎

ابیقوریت کے بانی ابیقورس کا مابعد الطبیعیاتی نظریہ یونانی فلسفی دیماقریطس سے ماخوذ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ علم و فلسفہ کی دنیا میں صرف حسیات ہی کو صداقت کا معیار سمجھا جا سکتا ہے۔ کلیات اور نظری مفروضات فریب نگاہ کا باعث ہوتے ہیں۔ اُس کے نزدیک رُوح بھی دوسری اشیا کی طرح مادی ہے۔ اس نظریہ کی تائید میں وہ یہ دلیل دیتا ہے۔ اگر رُوح مادی نہ ہوتی تو ہم نہ خوشی محسوس کر سکتے اور نہ غم کا احساس رکھتے۔ وہ حیات بعد موت کا قائل نہیں اور کہتا ہے کہ موت کے ساتھ رُوح بھی فنا ہو جاتی ہے۔ مذہب کو وہ خوف و دہشت کے جذبے کی تخلیق سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ مظاہرِ کائنات میں سلسلۂ سبب و مسبب کو سمجھ لینے سے یہ خوف دُور ہو جاتا ہے۔ وہ موت کو خوفناک تصور نہیں کرتا ہے اور کہتا ہے کہ:

"جب ہم ہوتے ہیں موت نہیں ہوتی اور جب موت ہوتی ہے ہم نہیں ہوتے۔"

اس لئے اس سے ڈرنا قرین دانش نہیں ہے۔ عملی دنیا میں جو چیز ہماری مسرت کا باعث ہوتی ہے وہ خیر ہے اور جو ایذا کا سبب بنتی ہے وہ شر سمجھی جا سکتی ہے۔ اُس کی اخلاقیات میں انسان مختار و قادر ہے مجبور نہیں ہے۔ ابیقوریت کے فلسفے کو لذت پسندی کا نام بھی دیا گیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابیقورس ذہنی اور ذوقی لذائذ کو نفسانی حظوظ پر فوقیت دیتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ دانش مند وہ ہے جو ذہنی لذائذ سے متمتع ہونے کی کوشش کرتا ہے۔

ابیقورس کے مشہور پیرو لکریشیس کی نظم "اشیاء کی ماہیت کے متعلق" کو عقلیت کا ایک اہم صحیفہ سمجھا جاتا ہے۔ لکریشیس نے ابیقورس کی طرح مروّجہ مذہب کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے اس نظم میں کہا ہے:۔

"مذہب کے باعث انسان پر مصائب نازل ہوئے ہیں۔ بنی نوعِ انسان نے مذہب کے ہاتھوں گھناؤنے زخم کھائے ہیں۔ مذہب نے ہزاروں انسانوں کا خون بہایا ہے اور لاکھوں بچوں کو خون کے آنسو رلائے ہیں۔ نیکی پتھروں کے سامنے سجدہ کرنے، قربان گاہوں کی طرف رجوع کرنے اور ان پر ذبیحوں کا خون چھڑکنے یا مندروں میں جاکر عبادت کرنے میں نہیں ہے بلکہ ذہنی آسودگی اور فراغِ خاطر کے حصول میں ہے۔"

اس نظم میں وہ کہتا ہے کہ کائنات ازل سے موجود ہے اور ابد تک رہے گی۔ اُسے کسی دیوتا کے عدم سے وجود میں لانے کا افسانہ بے سروپا ہے۔ فطرت میں ایک اٹل قانون کارفرما ہے جس میں کسی قسم کا ردّوبدل کرنا کسی کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہی قانونِ فطرت ہمارے اضطراب و خلجان کا مداوا ثابت ہو سکتا ہے۔ زندگی ایک فرصتِ مستعار ہے۔ اسے ہر ممکن طریقے سے ہنسی خوشی بسر کرنا قرینِ دانش ہے۔ کوئی ذی فہم شخص موت سے نہیں ڈرتا۔ موت اس لئے خوفناک دکھائی دیتی ہے کہ مذہب نے حیات بعد موت کا خوفناک تصور پیش کیا ہے۔ حیات بعد موت کا کوئی وجود نہیں ہے۔ جہالت، حرص و ہوا، جذباتی ہیجان کے باعث لوگ ذہنی اذیت میں مبتلا ہوتے ہیں۔ یہی دوزخ ہے۔ دانش و حکمت انسان کو ذہنی فراغ اور دل کی آسودگی بخشتی ہے۔ یہی بہشت ہے۔ آخر میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ "انسان کو کبھی اطمینان قلب میسّر نہیں آ سکے گا جب تک کہ وہ مذہب سے کنارہ کش نہ ہو جائے گا۔" والٹیر لکریشیس کی اس نظم کا بڑا دلدادہ تھا اور اسے غیر فانی سمجھتا تھا۔

لے Caesar and Christ Will Dura

۱۸

عہدِ علمِ کلام[1]

دورہئ الکبوئ کے زوال اور نشاۃ الثانیہ کے درمیان کی صدیوں کو مؤرخین مغرب نے ازمنۂ تاریک کا نام دیا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال میں اس زمانے میں چاروں طرف جہالت اور وہم پرستی کی تاریکی محیط ہو گئی تھی۔ یہ خیال محلِ نظر ہے کہ اسی دور میں ایشیا کے اکثر ممالک میں علم و فن کی شمع روشن تھی۔ برٹرنڈ رسل[2] نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ کہتے ہیں :-

"ہم ۶۰۰ء سے ۱۰۰۰ء بعد از مسیح تک کے زمانے کو تاریک عہد کا نام دیتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری توجہ ناواجب طور پر مغربی یورپ پر مرتکز ہو چکی ہے۔ یہ زمانہ تانگ خاندان کے تسلط کا ہے جو

---

[1] Scholasticism عقلی دلائل سے مذہبی عقائد کی تائید و توثیق کرنے کی کوشش کا تعلق علمِ کلام سے ہے۔ جو شخص اس قسم کے استدلال سے کام لے اُسے متکلّم کہا جاتا ہے۔

[2] A History of Western Philosophy

چینی شاعری کا عظیم ترین عہد ہے اور کئی دوسرے پہلوؤں سے ایک یادگار زمانہ ہے۔ علاوہ ازیں اسی زمانے میں ہندوستان سے لے کر ہسپانیہ تک اسلام کا درخشاں تمدن پھیلا ہوا تھا۔"

ان صدیوں میں اسلام اور عیسائیت کی اشاعت ہوتی۔ یہ دونوں مذاہب ایک ہی تنے کی دو شاخیں تھیں لیکن سیاسی مسابقت اور تجارتی راستوں کے حصول کے لئے مدت مدید تک مسلمانوں اور عیسائیوں میں جنگ و پیکار کا سلسلہ جاری رہا۔ یورپ کے اُجاڑ اور نیم وحشی قبائل ٹیوٹن، گاتھ، المنی، فرینک، وینڈل، کلٹ اور برٹن محض نام کے عیسائی تھے۔ ان کے ہاں جاگیرداری نظام قائم تھا۔ بڑے بڑے رؤسا اپنے ناقابلِ تسخیر سنگین قلعوں میں خودمختاری کی زندگی بسر کرتے تھے اور اپنی رعایا کے ساتھ غلاموں سے بھی بدتر سلوک روا رکھتے تھے۔ تعلیم و تدریس راہبوں کے زاویوں تک محدود تھی اور یونان و روم کے علمی و ادبی شاہکار تہ خانوں میں مدفون پڑے تھے۔

یورپ کے اس دورِ جاہلیت میں مسلمانوں نے قدماء کے علمی سرمائے کو تباہی و بربادی سے بچا لیا۔ مامون الرشید عباسی نے نسطوری عیسائیوں، حران کے صابیوں، ہندوستان کے پنڈتوں اور مسلمان علماء کی مدد سے یونانی، سنسکرت، پہلوی اور سریانی زبانوں سے مختلف علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرایا۔ تالیف و ترجمہ کے لئے بیت الحکمت قائم کیا گیا جو کم و بیش دو صدیوں تک کام کرتا رہا۔ مترجمہ علوم میں ارسطو کی منطق، افلاطون کے اشراق، فلاطینوس کے عرفان، بقراط کی طب، آریا بھٹ اور بطلیموس کی ہیئت نے عربوں کو خاص طور سے متاثر کیا۔ فلسفہ و منطق کے ذوق نے اہلِ علم کو از سرِ نو اپنے مذہبی اعتقادات کا جائزہ لینے کی تحریک کی۔ اور معتزلہ نے جنہیں اس دَور کے مفکرین میں شمار کیا جاتا ہے، عقائد میں غور و فکر

کرنے کی ابتدا کی اور علمِ کلام کی ترویج کا باعث ہوئے۔ رفتہ رفتہ اعتزال سے فلسفہ کی جانب گریز ہوا۔ چنانچہ یعقوب اسحاق الکندی جو مسلمانوں میں ارسطاطالیسی فلسفہ کا بانی سمجھا جاتا ہے معتزلی العقیدہ ہی تھا۔

معتزلہ نے قدر و اختیار، جمہوریت، انصاف و عدل اور آزادیٔ فکر و نظر کی دعوت دی۔ اس لئے متوکل عباسی جیسے مستبد سلاطین اور کم سواد اور تنگ نظر فقہا اُن کے افکار کو اپنے تسلط و تصرّف کے لئے خطرناک خیال کرتے تھے۔ ان حالات میں حرّیت پسند فلسفیانہ افکار کا پنپنا مشکل تھا۔ بہر حال بغداد میں بنی بویہ اور شام میں بنو حمدان کے برسرِ اقتدار آ جانے سے ذوقِ تفکر نے سنبھالا لیا اور فارابی، ابن سینا، البیرونی، ابن مسکویہ، اخوان الصفاء نے ارسطو اور افلاطون کے نظریات میں فیثا غورسی اور نو فلاطونی اندازِ نظر سے مفاہمت کرنے کی کوشش کی۔

مغرب میں ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رُشد نے یونانی حکماء کے نظریات کی ترویج کی۔ ۱۲ویں اور ۱۳ویں صدیوں میں ابن سینا اور ابن رشد کی تالیفات لاطینی میں ترجمہ ہو کر مغربی ممالک میں عام طور سے شائع ہوگئیں۔ اس زمانے میں جب کہ مغرب ہزار سالہ جہالت و جمود کی گہری نیند سے بیدار ہو رہا تھا، تاتاریوں کے خروج نے مسلمانوں کی سطوت و قوت کا شیرازہ بکھیر دیا اور اس کے ساتھ ہی ممالکِ اسلام میں فکر و نظر کا خاتمہ ہو گیا۔

عقل و نقل یا فلسفہ و مذہب کی تطبیق یا دوسرے الفاظ میں علمِ کلام ہی اس دور کا رجحانِ غالب ہے۔ عیسائیوں میں البرٹ اعظم، طامس اکوئنس، ابیلارڈ، ولیم آکم وغیرہ نے مذہبی عقائد کی ترجمانی عقلی نقطۂ نظر سے کی۔ ہندوستان میں یہ کام شنکر اچاریہ نے انجام دیا۔ دنیائے اسلام میں متکلمین نے فلسفۂ یونان اور مذہب

اسلام کے اصول و عقائد میں مطابقت کا آغاز کیا۔ لیکن فلاسفۂ یونان کے جن افکار سے وہ روشناس ہوئے ان پر نو فلاطونی شرح کے دبیز پردے پڑے ہوئے تھے "الٰہیاتِ ارسطو" فلاطینوس کی اینیڈز کی آخری تین جلدوں کی تلخیص تھی۔ اس کا ترجمہ عربی میں ہوا تو مسلمان حکمار اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ یہ ارسطو کی تصنیف ہے۔ یہ غلط فہمی ابن رشد تک باقی رہی۔ الٰہیاتِ ارسطو کے ساتھ ارسطو کی کتاب "الروح" کی شرح جو اسکندر افرودیسی نے مذہبی رنگ میں لکھی تھی مسلمانوں میں مقبول ہوئی اور اس طرح ارسطو نے نظریات کے پردے میں جو فلسفہ مسلمانوں میں عام طور سے رواج پذیر ہوا وہ در اصل نو فلاطونی یا نو اشراقی فلسفہ تھا۔ جس کا ارسطو کے افکار کے ساتھ محض واجبی ہی سا تعلق تھا۔

جیسا کہ مختصراً ذکر ہو چکا ہے، مسلمانوں میں معتزلہ کی آزادئ فکر کی تحریک کو متوکل عباسی اور اس کے حاشیہ نشین فقہا نے کچل دیا تھا۔ ابوالحسن اشعری نے معتزلہ کے نظریۂ قدر و اختیار کی تردید کے جوش میں قانونِ سبب و مسبّب ہی سے انکار کر دیا جس سے علمی تحقیق کو ناقابلِ بیان صدمہ پہنچا کیونکہ یہی قانون سائنٹیفک تحقیق کا سنگ بنیاد سمجھا جا سکتا ہے۔ اس کے ساتھ غزالی نے باطنیہ اور صوفیہ کے عقائد کو اسلامی تعلیمات میں ممزوج کر دیا۔ متصوفانہ افکار کی اشاعت نے مسلمانوں کے عقلی اور فکری قویٰ کو یکسر مضمحل کر دیا۔ اسی بنا پر البیرونی کی "الآثار" کے ایڈیٹر نے کہا ہے کہ اگر مسلمانوں میں اشعری اور غزالی نہ ہوتے تو آج تک ان میں سینکڑوں گلیلیو اور نیوٹن پیدا ہو چکے ہوتے۔ ان حالات میں مسلمانوں کی سائنس صرف تجربات و مشاہدات تک محدود ہو کر رہ گئی۔ قدیم یونانی تجرباتِ کے قائل نہیں تھے۔ صرف قیاسی استدلال سے علمی نتائج اخذ کرتے تھے۔ دوسری انتہا یہ تھی کہ مسلمان سائنس دانوں نے فقہاء کے خوف سے سائنس کے تجربات

سے نظریات اخذ کرنے کی جرأت نہ کی۔ اہلِ مغرب نے نشأۃ الثانیہ کے بعد ان دونوں پہلوؤں کو یکساں اہمیت دی جس سے سائنس کو حیرت ناک ترقی نصیب ہوئی۔

اس دَور کی دو شخصیتیں فکر و نظر کے اعتبار سے ممتاز مقام کی مالک ہیں۔ ابنِ رشد اور ابن خلدون۔ لیکن یہ مفکّر اس وقت پیدا ہوئے جب دنیائے اسلام میں ہر طرف اِدبار و تنزّل کا دَور دورہ ہو چکا تھا۔

ابن رشد کو مشرقی ممالکِ اسلام میں اس لئے مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی کہ اُس نے اپنی تالیف "تہافتۃ التہافتہ" میں غزالی پر کڑی تنقید لکھی تھی۔ یہاں تک کہ اُس کی نحرد دشمنی کے باعث اُسے "مرتدِ فلسفہ" کہا تھا۔ ابنِ رشد متکلّمین کا مخالف تھا کیونکہ وہ فلسفہ کو مذہب کی کنیز تصوّر کرتے تھے۔ اُس نے ارسطاطالیسی نظریات پر سے نوفلاطونی شرحوں کے دبیز پردے اٹھانے کی کوشش کی۔ یہی وجہ ہے کہ دانتے نے اُسے "ترجمان ارسطو" کا خطاب دیا ہے۔ اہلِ مشرق نے ابنِ رشد سے استفادہ نہیں کیا لیکن مغربی ممالک میں اس کے افکار بڑی سرعت سے پھیلے۔ فلپ حتّی[1] لکھتے ہیں :۔

> "دورِ وسطیٰ کے مغربی عیسائی متکلمین اور اہلِ قلم کے ذہنوں میں جتنا ہیجان ابن رشد نے برپا کیا اور کسی نے نہیں کیا تھا۔ ۱۲ ویں صدی عیسوی سے لے کر ۱۶ ویں صدی عیسوی کے اواخر تک ابنِ رشدیت یورپ بھر میں سب سے غالب مکتبِ فکر شمار ہوتی رہی۔"

ابنِ رشد کے حقیقتِ دوگونہ کے نظریے نے خاص طور سے اہلِ مغرب کو متاثر

---

[1] History of the Arabs

کیا۔ اُس نے کہا تھا کہ حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ ایک مذہبی اور دوسرا فلسفیانہ یا عقلی۔ لہٰذا مذہبی عقائد میں فلسفہ کو دخیل نہیں ہونا چاہیے اور فلسفہ کے مسلّمات کو مذہبی عقائد کی روشنی میں نہیں جانچنا چاہیے۔ اُس کا خیال تھا کہ قرآن مجید تصفیۂ اخلاق کے لیے نازل کیا گیا تھا۔ وہ فلسفے کی کتاب نہیں ہے جیسا کہ متکلمین سمجھے بیٹھے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ متکلمین کو اس بات کا حق نہیں پہنچتا کہ وہ قرآنی آیات کی فلسفیانہ تاویلیں کریں۔ حقیقتِ دوگونہ کا یہ نظریہ ابنِ رشدیّت کی تحریک کے نام سے یورپ میں شائع ہوا۔ راجر بیکن بھی اُس کا بڑا معتقد تھا۔ اس کی ہمنوائی میں پیرس اور پیڈوا کے ابن رشدیوں نے کلیسائے رُوم کے اس اِدّعا سے شدید اختلاف کیا کہ فلسفہ مذہب کی کنیز ہے۔ وہ کہتے تھے کہ فلسفیانہ افکار کا مطالعہ مذہبی عقائد سے قطعِ نظر کر کے کرنا چاہیے۔ ابن رشد کے ان خیالات کی اشاعت سے مغرب کی عقلی تحریکوں کو بڑی تقویت ہوئی اور علمِ کلام کا زور ٹوٹ جانے سے نشأۃ الثانیہ اور سائنس کی ترقی کے لیے زمین ہموار ہو گئی۔ رینان[1] لکھتا ہے۔

"دارالعلوم پیڈوا صدیوں تک ابن رشدیوں کا مرکز بنا رہا۔ کریمونی رشدی نے چالیس برس تک وہاں ابن رشد کی تعلیمات کا درس دیا تھا وہیں عربوں کی طب کا ذوق پیدا ہوا۔ اباآنو پیڈوا میں ابن رشدیت کا بانی ہے۔ ایک دفعہ پٹرارکا نے ایک ابن رشدی کے سامنے پال ولی کا ایک مقولہ پیش کیا۔ اس شخص نے نفرت سے سر اٹھا کر کہا، "اس قسم کے عالموں کا ذکر بس اپنے تک ہی رہنے دیجیے۔ میرا اُستاد تو دوسرا

---

[1] ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد ترجمہ معشوق علی خاں۔

ہے۔ اچھا ہے تم بدھو بنے رہو۔ مجھے ان کتابوں میں سے کسی ایک پر بھی ایمان نہیں۔ تمہارا پال تمہارا آگسٹائن بالکل گپتی اور بکواس ہیں۔ کاش تم ابن رشد کو پڑھتے تو معلوم ہوتا کہ ان بد معاش نفنگوں سے وہ کس قدر اعلیٰ اور افضل تھا۔ ایک دفعہ چند ابن رشدیوں نے بحث مباحثے سے بٹرارکا کو ہم خیال بنانا چاہا لیکن وہ اپنے عقائد پر ڈٹا رہا۔ آخر ان میں سے ایک نے کہا "تم اچھے آدمی ہو لیکن جاہل ہو۔"

ابن رشد واحد مسلمان مفکر ہے جس نے مرد عورت کی مساوات سے بحث کی ہے۔ مسلمانانِ اندلس کے زوال کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے اُس نے کہا کہ اس تنزل کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ مسلمانوں نے ملک کی نصف آبادی یعنی عورتوں کو حرم کی چار دیواری میں قید کر رکھا تھا اور عورت کو محض "گملے کا پھول" سمجھتے رہے ہے۔ اس کے خیال میں عورتیں ہر پیشے میں مرد کے دوش بدوش کام کر سکتی ہیں حتیٰ کہ جنگ جوئی کے فرائض بھی ادا کر سکتی ہیں۔

ابن رشد کے یہ ترقی پرور افکار و نظریات اسلامی دنیا میں مقبول ہو جاتے تو ممکن تھا کہ مسلمان بھی آج سے صدیوں پیشتر ذہنی تقلید و جمود کے طلسم سے آزاد ہو جاتے لیکن فقہا کی مخالفت نے اس امکان کا سدِباب کر دیا۔

ابن خلدون نے دنیائے علم میں سب سے پہلے فلسفۂ تاریخ و عمران کے اصول مرتب کئے اور اپنے مشہور مقدمے میں قوموں کے عروج و زوال کے وجوہ پر محققانہ بحث کی اور عملِ تاریخ کا جائزہ جغرافیائی، اقتصادی اور عمرانی اسباب کی روشنی میں لیا۔ ابن خلدون کے مقام کا اندازہ مندرجہ ذیل آراء سے کیا جا سکے گا۔

فان کرامر[1] لکھتے ہیں :-

"ابن خلدون نے آب وہوا کے جو اثرات تمدن پر ہوتے ہیں اُن سے بحث کی ہے۔ بکل نے اسی نقطۂ نظر کو اپنی تصنیف "تاریخِ تمدن" میں پیش کیا ہے۔ انگریز مؤرخ نے فی الحقیقت عرب مفکر کے نظریے ہی کا اثبات کیا ہے۔"

رابرٹ فلنٹ[2] کے خیال میں :-

"ازمنۂ وسطیٰ میں ابن خلدون کو وہی مقام حاصل ہے جو شاعری میں دانتے کو اور سائنس میں روجر بیکن کو۔"

جارج سارٹن[3] نے ابن خلدون کو میکیاویلی، بودن، ویکو کونت اور کرنو کا پیش رَو قرار دیا ہے۔ چارلس آساوی[4] کہتا ہے :

"درخیم سے پہلے ابن خلدون نے بتایا کہ محنت کی تقسیم معاشرتی نظام کو مضبوط کرتی ہے۔ کارل مارکس کی طرح اُس نے سیاسی اور عمرانی زندگی پر اقتصادی عوامل کا گہرا اثر تسلیم کیا ہے۔"

مشہور معاصر مورخ پروفیسر[5] ٹائن بی ان الفاظ میں ابن خلدون کو خراجِ تحسین پیش

---

[1] Politics in Islam

[2] History of History of Philosophy

[3] Introduction to the History of Science

[4] An Arab History of Philosophy

[5] A Study of History

کرتے ہیں :-

"فلسفہ عمران میں ابن خلدون کا کوئی پیش رَو نہیں ہے۔ کسی معاصر نے ابن خلدون سے استفادہ نہیں کیا، نہ بعد میں آنے والوں نے اس سے کسبِ فیض کیا۔ اپنے مقدمہ تاریخ میں اس نے جو فلسفہ پیش کیا ہے، وہ اپنی نوعیت کا عظیم ترین فلسفہ ہے جس کی کہیں بھی مثال نہیں ملتی"[1]

ابن خلدون کا اندازِ نظر سائنٹیفک ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ خود عرب نژاد تھا اور اپنا شجرۂ نسب ماقبلِ اسلام کے عربوں تک پہنچاتا تھا اس کے باوجود کہتا ہے کہ عرب تہذیب و تمدن کے دشمن ہیں اور دنیائے اسلام میں اہلِ عجم علوم و فنون کے حامل ہوئے ہیں۔

ابنِ رشد کی طرح ابنِ خلدون نے حقیقتِ دوگونہ کا ایک نیا تصور پیش کیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ انبیاء کی تعلیمات کی ضرورت صرف انہی کاموں میں پڑتی ہے جن کا تعلق اس زندگی سے نہیں بلکہ آخرت کی زندگی سے ہے۔ جہاں تک اس زندگی کے مسائل کا تعلق ہے انسان انبیاء کی تعلیمات کا محتاج نہیں ہے۔ اس دعوے کے ثبوت میں وہ یہ دلیل دیتا ہے کہ دنیا میں غیر مسلم اقوام بھی ترقی کر رہی ہیں بلکہ ان میں سے بعض دنیوی ترقی کے معاملے میں مسلمانوں سے بھی گوئے سبقت لے گئی ہیں۔

فلسفۂ ابن رشد کی طرح اس عظیم مفکر کے نظریات بھی اہلِ مشرق میں مقبول نہیں ہو سکے۔ مسلمان اہلِ قلم اپنے بزرگوں کے کارناموں پر فخر کرتے وقت ابنِ خلدون کا نام تو گنا دیتے ہیں لیکن اس کے مقرر کئے ہوئے اصولِ اجتماع و عمران کی روشنی میں آج تک کسی مسلمان مورخ نے تاریخِ اسلام کا جائزہ نہیں لیا نہ تاریخِ اسلام کے مختلف ادوار کا ذکر کرتے وقت اقتصادی اور جغرافیائی عوامل و مؤثرات سے

---

[1] مقدمہ

بحث کی ہے۔

ان صدیوں کے دوران میں چین و ہندوستان میں قنوطیت اور تشاؤم کا دور دورہ رہا اور بُدھ مت کی ہمہ گیر اشاعت نے ان ممالک کے باشندوں کو جنہوں نے کسی زمانے میں علوم و فنون کی نمایاں خدمات انجام دی تھیں جوشِ اقدام اور اجتہادِ نظر سے محروم کر دیا۔

چین میں لاؤتسے کے "تاؤ مت کی اشاعت کنفیوشس سے پہلے ہوئی تھی لیکن کنفیوشس کے افکار کی مقبولیت سے تاؤ مت کو زوال آ گیا تھا۔ کنفیوشس کے مسلک کو ہین خاندان کے اوائل حکومت تک فروغ حاصل رہا۔ تیسری اور چوتھی صدیوں (ب۔م) میں چین اور جاپان میں بُدھ مت کے مہایانا فرقے کے مذہب کی اشاعت ہوئی اور اسی زمانے میں تاؤ مت کا احیاء عمل میں آیا۔ یہ دونوں مذاہب سلبی اور قنوطی تھے۔ مہایانا فرقہ گوتم بُدھ کے جوشِ ابلاغ اور اعلیٰ اخلاق سے محروم ہو چکا تھا۔ مہایانا بھکشوؤں کی پیروی میں تاؤ مت کے پیروؤں نے بھی اپنے بانی لاؤتسے کے بُت بنا کر اُس کی پوجا شروع کر دی۔ یہ زمانہ چین کے عمرانی تنزل اور انحطاط کا ہے۔ اس لئے تاؤ مت کے نظریۂ حیات کو مقبولیت حاصل ہو گئی۔ اس زمانے میں چین میں شاعری کو بے شک فروغ حاصل ہوا لیکن یہ شاعری اجتماعی فرار کی غمازی کرتی ہے اور بہادر شاہ ظفر اور واجد علی شاہ کے تنزل پذیر عہد کی اُردو شاعری کی طرح زندگی کے ولولے سے محروم ہے۔

تاؤ مت میں علمی تجسس یا فلسفیانہ تفکر کو مطلق اہمیت نہیں دی جاتی تھی۔ اس کا اصل اصول یہ تھا کہ دانش کا آغاز خاموشی سے ہوتا ہے۔" لاؤتسے روسو کی طرح فلسفیانہ تعمق کو زندگی کے حق میں زہرِ قاتل سمجھتا تھا اور اُسی کی طرح

تحصیلِ علم کا سخت مخالف تھا۔ اُس کا قول ہے :۔

"اپنے غرور کو دُور کرو۔ جاہ پسندی اور بلند نگہی اور خواہشِ ترقی کو کچل دو۔ بلند پرواز نصب العینوں کو چھوڑ دو۔ ان چیزوں سے تمہارے کردار کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ میری تلقین یہی ہے۔"

لن یوتانگ[لہ] تاؤمت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"تاؤمت فطری اور عملی پہلوؤں سے ایک قسم کے لاأبالیانہ پن اور تخریبی تشکک کا نام ہے۔ اس میں انسانی کوششوں کی بےچارگی انسانی اداروں، قوانین، حکومت کے نظم و نسق، شادی بیاہ کی بے حاصلی کا تمسخر اڑایا جاتا ہے۔ کسی قسم کی مثالیت کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اس لئے نہیں کہ اس کے پیروؤں میں عملی اقدام کا مادّہ نہیں ہوتا بلکہ اس لئے کہ انہیں کسی چیز پر اعتقاد ہی باقی نہیں رہتا۔ تاؤمت تارک الدنیا لوگوں کا نظریۂ حیات ہے جو پہاڑوں میں چلے جاتے ہیں اور دیہاتی مناظر سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ تاؤمت میں رُوح کے تصفیہ سے دنیاوی پریشانیوں کو دُور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔"

تاؤمت کے اعیاد سے اہلِ چین کی شاعری کے اثرات معاشرے پر ایسے ہی حیات سوز ہوئے جیسے کہ ایران کے صوفی شعراء کے کلام کے اسلامی معاشرے پر ہوئے تھے۔ عمرانی تنزل کے اس دور میں اُنہوں نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ فطرت سے "روحانی" تعلق پیدا کرنے سے سکونِ قلب میسّر نہیں آتا بلکہ اس کے

لہ My Country and My People

خلاف کشمکش کرنے اور اس کی تسخیر کرنے سے یہ دولت ارزانی ہوا کرتی ہے۔

ہندوستان میں شنکراچاریہ نے نویں صدی عیسوی میں بدھ مت کے خلاف قلمی جہاد کا آغاز کیا اور اپنشدوں کے نظریات گیتا اور باو رائن کے برہم سوتر کی متکلمانہ ترجمانی کی۔ شنکراچاریہ بدھ مت کا مخالف تھا۔ اس کے باوجود اس کے نظریہ ویدانت کے اصول ومبادی بدھ مت ہی سے ماخوذ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی بعض پنڈت اس کو نقاب پوش بودھ سمجھتے ہیں۔ اس کے نظریہ میں مایا کے تصوّر کو بنیادی مقام دیا گیا ہے۔ اور یہ تصوّر بودھوں کے شونیا (خلائیت) کے نظریے کی باز گشت ہے بودھوں کے خیال میں کائنات کے جن مظاہر کو ہم حقیقی سمجھتے ہیں وہ محض فریب نگاہ اور نیرنگِ خیال ہیں۔ ہر شے ہر وقت تبدیل ہو رہی ہے۔ کائنات میں کوئی ہمہ گیر قانون کارفرما ہے تو یہی ہے کہ کسی شے کو کسی حالت میں بھی ثبات وقرار نہیں ہے شنکر نے اس پر یہ اضافہ کیا کہ اس مایا یا فریبِ نظر کے پس پردہ ایک حقیقتِ کُل موجود ہے۔ جسے وہ برہمن کا نام دیتا ہے۔ برہمن اور آتما (روح انسانی) کی نوعیت اور اصل ایک ہے۔ آتما مادّی دنیا میں گرفتار ہو کر برہمن سے اپنے ربط وتعلق کو بھی بھول جاتی ہے۔ یہی فراموش کاری نسیان اور جہالت (اودیا) فریبِ نظر کا باعث ہوتی ہے۔ شنکر کے خیال میں آتما کے اپنے مبدائے حقیقی یعنی برہمن کو دریافت کرنے اور اس میں کھو جانے کا نام موکش یا نجات ہے۔ باطنیہ کی طرح شنکر کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ معرفت کی تعلیم خواص کے لئے ہے۔ عوام پر لازم ہے کہ وہ اپنے اپنے دیوتاؤں کی پرستش جاری رکھیں۔ چنانچہ اُس نے خود بھی شیو، وشنو وغیرہ دیوتاؤں کی مناجات میں پُر جوش بھجن لکھے ہیں۔

بدھ مت کی طرح شنکراچاریہ کا نظریہ بھی زاویہ نشینی، ترکِ علائق اور یاسیّت

کی تلقین کرتا ہے۔ اس کی ملک گیر اشاعت نے اہلِ ہند کے قوائے عمل کو ماؤف کر دیا۔ آج کل "جدید ہندو مت" کے مبلّغ پنڈت رادھا کرشنن[1] اور اُن کے ہمنوا نظریہ ویدانت کی ترجمانی جدید سائنس اور فلسفے کی روشنی میں کر رہے ہیں لیکن اس کے ساتھ کرم کی جبریت اور ذات پات کی تمیز کے جواز میں دلائل بھی دیئے جاتے ہیں۔ یہ امر چنداں تعجب کا باعث نہیں ہے۔ کیونکہ متکلم اور احیائی ہمیشہ حال اور مستقبل کے تقاضوں اور قدروں کو ماضی کی روایات پر قربان کرنے میں پیش پیش ہوتے ہیں۔ گف نے جو اعتراضات اپنشد پر کیئے ہیں وہی ویدانت پر بھی صادق آتے ہیں۔ وہ کہتا ہے:-

"ہندوستان کے اہلِ دانش جیسا کہ اپنشدوں کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے حیاتِ ایزدی میں شرکت کرنے کے لیئے پاکیزہ جذبات اعلیٰ تفکر اور عملی جدوجہد، کوشش پیہم اور راست روی کو بروئے کار نہیں لاتے بلکہ اس مقصد کے لیئے وہ جمود بے عملی اور از خود رفتگی سے کام لیتے ہیں۔"

ازمنۂ وسطیٰ کی شاعری اور دوسرے فنونِ لطیفہ میں بھی مذہبی رجحان کارفرما ہے۔ اس رُوحِ عصر کا مطالعہ وانتسے کی طربیہ خداوندی، شیخ محی الدین ابن عربی کی فتوحاتِ مکّیہ، عطار، رومی اور عراقی کی متصوفانہ شاعری، سُور داس اور ٹکا رام کے بھجنوں سے لے کر مصر اور اندلس کی مسجدوں، جرمنی اور فرانس کے گاتک کلیساؤں اور جنوبی ہند کے مندروں میں ہر کہیں کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] Indian Philosophy VOL-II

عصرِ حاضر

"تمھیں اس بات کی اجازت نہیں دی جائے گی کہ تم
بنی نوعِ انسان کو سونے کی صلیب پر گاڑ دو۔"

(ڈبلیو جے بریان)

نشاۃ الثانیہ

تاریخ عالم میں ۱۵ ویں اور ۱۶ ویں صدیاں بعد از مسیح بڑی اہم سمجھی جاتی ہیں۔ ان صدیوں نے مغرب میں تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کو نیا جنم دیا اور مشرق کو ازمنۂ تاریک میں دھکیل دیا۔ شستری لکھتے ہیں:۔

"۱۷ ویں ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدیاں ایشیا کے ازمنۂ تاریک یا عہد جاہلیت کی صدیاں ہیں۔ سیاسی قوت نے تنزل کے ساتھ ایشیائی ممالک میں اخلاقی و معاشرتی انحطاط کا دور دورہ ہو گیا تھا۔ ہر طرف خانہ جنگی، احساس کمتری، انتشار و خلفشار، جہالت، کم سوادی، وہم پرستی اور اندھی تقلید کا تسلط تھا۔ علم و فضل کی مشعل مشرق سے مغرب کو جا چکی تھی۔"[1]

چین، ہند، ایران اور مشرق وسطیٰ کے ممالک میں پروہتوں، پنڈتوں، اور فقہا کا اقتدار ہو گیا تھا۔ ان لوگوں کا محبوب مشغلہ یہ تھا کہ قدما کی کتابوں کی شرحیں لکھتے رہیں اور بال کی کھال اتارتے رہیں۔ پہلے ان کتابوں کے خلاصے لکھے جاتے، پھر ان خلاصوں کی شرحیں لکھی جاتیں، پھر ان شرحوں کے خلاصے لکھے جاتے اور طلبا کو رٹا دیئے جاتے تھے۔ ان حالات میں فکر و نظر کے نشوونما کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

[1] اسلامی تہذیب کا خاکہ (جلد دوم)

عربی کا مشہور شاعر ابوالعلا معرّی کہتا ہے :۔

"اسلاف کی بکواس کا کس قدر سرمایہ کتابوں میں ایسا موجود ہے جس کی تمام روشنائی ضائع گئی۔

مُدّعیانِ علم وفضل اجتہادِ فکر سے بیگانے ہو چکے تھے۔ اسی شاعر نے کہا ہے:۔

"لوگ ایک امامِ حق کے منتظر ہیں
جو اُن کے لشکر کی قیادت کرے
یہ اُن کا خیالِ خام ہے
عقل کے سوا کوئی امام نہیں
جو ہر آن انسان کو صحیح مشورہ دے۔
اور اُس کی رہنمائی کرے۔

عقلی استدلال کو ہر طرف بدعتِ سیّئہ سمجھا جاتا تھا۔ مزید براں ہمہ گیر یاسیّت اور جبریّت نے جو سیاسی اور اخلاقی تنزل کی واضح علامات ہیں۔ دلوں میں تحقیق و تجسّس کے ولولے سرد کر دیئے تھے۔

از منۂ وسطیٰ میں مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی لڑائیوں کا سلسلۂ جدال و قتال جاری رہا۔ یہ جنگیں بظاہر مذہبی بنا پر لڑی گئی تھیں لیکن ان کی تہہ میں تجارتی اور اقتصادی مقاصد کارفرما تھے۔ اہلِ مغرب کو شروع سے بحیرۂ روم کے ساحلی علاقوں اور عراق و ایران کے ممالک میں دلچسپی رہی ہے کیونکہ چین کو جانے والی "شاہراہِ ریشم" انہی میں سے ہو کر گزرتی تھی۔ صلیبی جنگوں کی ناکامی کا داغ اہلِ مغرب کے سینوں میں سلگ رہا تھا کہ ترکوں نے قسطنطنیہ کو فتح کر کے انہیں مشرقِ بعید کے بڑی تجارتی

راستوں سے محروم کردیا۔ اسی زمانے میں قطب نما کی ترویج ہوئی جس کی مدد سے اہلِ مغرب نے مشرقِ بعید کے ممالک تک پہنچنے کے لئے بحری راستوں کی دریافت پر کمرِ ہمّت باندھی۔ قسطنطنیہ کی فتح سے پہلے بھی یونانی زبان کے علماء ارسطو، ڈیماستھنیز یوری پیڈیز وغیرہ کے مسوّدات لے کر اطالیہ پہنچ چکے تھے۔ ۱۳۹۶ء میں ایک یونانی عالم کروسولورس فلورنس کی یونیورسٹی میں آکر مقیم ہوا اور وہاں اُس نے یونانی ادب وزبان پر خطبات دیئے جس سے فلورنس کے اربابِ دانش میں یونانی زبان کا چرچا ہونے لگا۔ اس وقت فلورنس کا شہر کلاسیکی علوم وفنون کا مرکز بن گیا۔ وہاں کے امراء ورؤسا بڑے علم دوست تھے اور اہلِ علم وذوق کی قدردانی اور ہمّت افزائی میں پیش پیش تھے۔ ان میں میڈیچی خاندان علم وفن کا سب سے بڑا مربّی ثابت ہوا دانتے، بوکاکیو اور ولآنی فلورنس کی خاک ہی سے اٹھے تھے۔ میڈیچی خاندان میں کوسیمو لورنیزو، پوپ لیو دہم اور پوپ کلیمنٹ ہفتم نے علوم وفنون کی سرپرستی میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔ کوسیمو نے فلورنس میں اکادمی افلاطون قائم کی جس میں افلاطون کے فلسفے کی تدریس شروع ہوئی۔ تسخیرِ قسطنطنیہ کے بعد یونانی علماء جوق در جوق اطالیہ کے شہروں میں پہنچ گئے۔ اطالیہ ۱۴ ویں صدی کے اواخر تک تمام یورپ کے طلبا کا مرجع بنی رہی۔ لوگ تحصیلِ علم کے شوق میں سینکڑوں میل کا سفر کرکے روم، فلورنس اور پیڈوا آنے لگے۔ اس طرح رفتہ رفتہ تحریکِ تجدیدِ علوم بلادِ مغرب میں پھیل گئی۔ اطالیہ میں یہ تحریک ادبیات اور فنونِ لطیفہ کی اشاعت تک محدود رہی لیکن شمالی اور مغربی یورپ میں اس کے سائنٹیفک پہلو کو فروغ ہوا۔ جرمنی میں اس کی رُوح، آزادیٔ فکر ونظر کا اظہار اصلاحِ مذہب کی صورت میں ہوا۔

اسی دَور میں کوپرنیکس، گلیلیو، نیوٹن، کیپلر، کوپرنیکس، گلیلیو، نیوٹن، کیپلر، وسے لیس،

ڈیکارٹ اور فرانسس بیکن نے جدید فلسفہ اور سائنس کی تاسیس کی۔ اُن کی تحقیقات اور انکشافات سے علم ہیئت، جغرافیہ، طبیعیات، منطق، مابعدالطبیعیات اور طب کے قدیم و فرسودہ نظریات میں ترمیم ہوئی۔ جس سے کلیسائے روم کے متکلمانہ افکار و نظریات کا طلسم ٹوٹ گیا اور انسان کے ذہن و فکر پر سے اوہام و خرافات کے دبیز پردے اٹھ گئے۔ کوپرنیکس نے ثابت کیا کہ زمین ایک سیارہ ہے، جو دوسرے سیاروں کی طرح سورج کے گرد گھومتا ہے۔ گلیلیو نے دُوربین کی مدد سے جو مشاہدات کئے اُن سے کوپرنیکس کے نظریے کی تائید و توثیق ہوئی جس سے مقتدایانِ مذہب برافروختہ ہو گئے اور سائنس دانوں پر تشدّد اور تعدّی کا آغاز ہوا۔ جب گلیلیو نے دُوربین کی مدد سے مشتری کے چاندوں کا مشاہدہ کیا اور اہلِ مذہب سے اس کا ذکر کیا تو وہ خفا ہو گئے اور گلیلیو کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔ گلیلیو نے کہا:

"آؤ! میں دُوربین میں سے تمہیں دِکھاؤں۔"

لیکن انہوں نے دُوربین میں سے دیکھنے سے انکار کر دیا اور کہا:

"یہ ناممکن ہے، جھوٹ ہے۔"

اس سے سائنس اور کلیسا کے درمیان اُس آویزش اور پیکار کا آغاز ہوا، جس کا انجام کلیسا کی شکست پر ہوا۔ گلیلیو پر الحاد و زندقہ کا فتویٰ لگایا گیا اور عدالتِ کلیسا میں مقدمہ چلایا گیا۔ یہ مقدمہ اس لحاظ سے تاریخی اہمیت رکھتا ہے کہ جب اُسے سرِعدالت اپنے علمی نظریات سے رجوع کرنے پر مجبور کیا گیا تو وہ زیرِلب بڑبڑاتا رہا:

"لیکن زمین گردش کرتی ہے، زمین گردش کرتی ہے۔"

آزادیٔ نظر کا سدِباب کرنا مقتدایانِ مذہب کے بس کی بات نہیں تھی۔ احتساب کی بے پناہ دار و گیر بھی انسانی ذہن و فکر کو متکلمانہ نظریات کے حصار میں مقید رہنے پر مجبور نہ کر سکی اور رفتہ رفتہ کلیسا کو یہ تلخ احساس ہونے لگا کہ سائنس کے فاتحانہ اقدام کا مقابلہ محال نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ چنانچہ نئے نئے اصولِ پیکار وضع کیے گئے۔ مثلاً جب کبھی کوئی سائنسدان ایک نیا علمی انکشاف کرتا تو مقتدایانِ دین جھٹ اپنی کتبِ مقدسہ کی ورق گردانی کرنے لگتے اور ان میں سے کوئی نہ کوئی فقرہ ایسا ڈھونڈھ نکالتے جس کی تاویل کر کے کہنے لگتے :۔

"دیکھ لو! یہ انکشاف کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ اس کے اصول تو صدیوں سے ہماری مقدس کتابوں میں موجود ہیں"

یہ پوچھنے کی جرأت کسے تھی کہ اگر تمام انکشافات و ایجادات کے اصول آپ کی مذہبی کتب میں موجود تھے تو وہ کیوں سائنس دانوں کی تحقیقات سے قبل معرضِ اظہار و ترجمانی میں نہ آ سکے اور ان کی بنا پر آج تک کیوں کسی اہلِ مذہب نے سائنس کا کوئی انکشاف نہیں کیا۔ اہلِ مذہب کا یہ اندازِ تحقیق آج بھی باقی و برقرار ہے۔ اس نے ارتقاء اور اضافیت جیسے جدید نظریات کے اصول و مبادی بھی اپنی کتابوں میں ڈھونڈ نکالے ہیں۔

فرانسس بیکن نے ارسطو کی قیاسی منطق پر تنقید لکھی اور استقراء کی اہمیت واضح کی۔ استقراء خالص سائنٹیفک تحقیق کی نمائندگی کرتی ہے اور قیاس کی بہ نسبت مشاہدے کو زیادہ اہم سمجھتی ہے۔ ہابس اور دے کارت نے سائنس کے جدید انکشافات سے متاثر ہو کر اُن کی روشنی میں فلسفۂ جدید کو مرتب کیا۔

دنیائے ادب میں پیٹرارک اور بوکاکیو نے انسان دوستی کی روایات کا احیاء

کیا۔ پٹرارک کو سمجھنا گویا نشاۃ الثانیہ کی رُوح کو سمجھنا ہے۔ والدین نے اُسے قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لیئے دانش گاہ میں بھیجا وہ بجائے قانون کا مطالعہ کرنے کے مشاہیر قدما ورجل، سیسرو، سنیکا وغیرہ کی کتب پڑھنے لگا جس سے کلاسیکی ادب و شعر کے ساتھ اس کا شغف بڑھتا گیا۔ آخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ اُس نے اپنے تمام احباب سے کہا کہ وہ اس کے لیئے لاطینی اور یونانی زبانوں کے مسودات ڈھونڈ کر جمع کریں اور اس کے لیئے خرید لیں۔ رینان کا قول ہے کہ پٹرارک پہلا موڈرن انسان ہے۔ اُسے احیاء العلوم کا ابوالآباء اور پہلا انسان دوست سمجھا جاتا ہے۔ پوپ انوسنٹ ششم نے پٹرارک پر جادوگر ہونے کا الزام لگایا تھا۔ کیونکہ وہ ورجل کا مطالعہ کیا کرتا تھا۔ پٹرارک یونانی اور لاطینی مسودات کے متعلق کہا کرتا تھا:

"وہ معصوم قیدی تھے جنہیں وحشیوں نے صدیوں تک پابند طوق و سلاسل رکھا۔"

اُس زمانے میں کلیسائے روم کی اخلاقی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ گرجوں اور خانقاہوں میں فسق و فجور کا دَور دَورہ تھا۔ لیکی نے "تاریخ اخلاقِ یورپ میں"۔ مقتدایانِ مذہب کی عیش و عشرت کے بڑے شرمناک حالات لکھے ہیں۔ اُس زمانے کے اُدباء اور رہنماؤں کی تحریروں اور تقریروں میں اہل کلیسا کی گندم نما جَو فروشی اور دکان آرائی کا خوب خاکہ اڑایا گیا ہے۔ ساونارولا نے برسرِ منبر کہا:

"روم کے لئے ایک ہزار، دس ہزار، چودہ ہزار کسبیاں بھی ناکافی ہیں۔ کیونکہ روم میں ہر عورت اور مرد کو کسبی میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔"

مشہور مصوّر اور سنگ تراش میکال آنجلو ساونارولا سے متاثر تھا۔ ایک دن اُس

کے نگار خانے میں دو پادری آئے اور اُس کی تصویروں میں نقائص نکالنے لگے۔ ایک کہنے لگا:

"تم نے ولیوں کے چہرے کچھ زیادہ ہی سُرخ دکھائے ہیں۔"

میکال آنجلو نے جواب دیا:

"ٹھیک ہے لیکن یومِ محشر کو آپ جیسے بدکاروں کو اپنے زمرے میں کھڑا دیکھ کر کیا اُن کے چہرے شرم سے سُرخ نہ ہو جائیں گے۔"

بوکاکیو نے بھی اپنی کہانیوں میں پادریوں کی بڑی تضحیک کی ہے۔

میکال آنجلو سنگ تراش پہلے تھا اور مصوّر بعد میں۔ ناقدینِ فن نے اُسے دنیا کا سب سے عظیم فن کار قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ رفائیل، طیطیان، ویلاسکا تھ کلاڈ لورین، ڈاونچی وغیرہ نے مصوّری کی درخشاں روایات قائم کیں۔ ڈاونچی کی شخصیت حیرت انگیز طور پر جامع حیثیات تھی۔ وہ ایک بلند پایہ مصوّر ہونے کے علاوہ ایک بہت بڑا ریاضی دان، مہندس، معمار، شاعر، سنگ تراش، موسیقار اور مؤجد بھی تھا۔ اس نے ٹارپیڈو، ٹینک اور مشین گن کے ماڈل بنائے تھے اور کیمیا اور نجوم کی مخالفت کی تھی۔ اُس نے طوفانِ نوحؑ کو ماننے سے انکار کیا اور کہا کہ سدوم اور گمورہ کو عذابِ الہٰی نے برباد نہیں کیا تھا بلکہ وہ طبیعی اسباب کے باعث تباہ ہوئے تھے۔ اُس نے قدیم زمانے کے جانوروں کے جسمانی آثار کے مطالعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ کرۂ ارض کو وجود میں آئے کروڑوں برس ہوئے ہیں۔ اس پر پادری بڑے جز بز ہوئے۔ اُس کی ذات میں تحریکِ احیاء العلوم اپنی تمام جامعیت کے ساتھ جلوہ گر ہو گئی تھی۔

دنیائے ادب میں ایراسمس، مور، مانتین اور شیکسپیئر نے اسالیبِ بیان میں

تنوّع اور موضوع میں وسعت پیدا کی۔ ایراسمس علم وفضل میں یگانۂ روزگار تھا۔ اس کے لڑکپن کا ایک لطیفہ مشہور ہے۔ ایک دفعہ اُس نے اپنے لاطینی کے ایک استاد کو خط لکھا۔ استاد صاحب کم سواد تھے۔ جواب میں لکھا:

"عزیزمن! آئندہ لاطینی میں خط لکھنا ہو تو ساتھ اس کی شرح بھی لکھ بھیجا کرو تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔"

اس کا مقالہ "حماقت کی تعریف میں" آج بھی دلچسپی سے پڑھا جاتا ہے۔

مُور نے اپنی اٹوپیا میں افلاطون کی طرح ایک مثالی اشتمالی معاشرے کا خواب دیکھا ہے۔ ایک جگہ لکھتا ہے:۔

"امراء نے سازش کر رکھی ہے کہ وہ دولتِ مشترکہ کے نام پر جتنا فراہم کرلیں۔"

اس کی بعض تجاویز دلچسپ ہیں۔ مثلاً کہتا ہے کہ اس کی مثالی ریاست میں "شادی سے پہلے دلہا اور دلہن کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ایک دوسرے کو مادرزاد برہنہ دیکھ لیں۔"

مانتین مختصر مقالہ نگاری کا امام سمجھا جاتا ہے۔ اس کے مقالات میں کہیں کہیں کلبیت کا رنگ آگیا ہے لیکن ان میں وسعتِ قلب اور نفسیاتی بصیرت کے نادر نمونے بھی ملتے ہیں۔

شکسپیئر کو تمثیل نگاری میں وہی مقام حاصل ہے جو علم وفضل میں ایراسمس کو اور فنونِ لطیفہ میں داونچی کو۔ اُس نے انسانی سیرت وکردار کا اُستادانہ تجزیہ کیا ہے اور انسانی فطرت کے ایسے گوشوں کو بے نقاب کیا ہے جن تک بہت کم شعراء و اُدباء کی نگاہ پہنچ سکی تھی۔ وہ یونانی مشاہیر اسکیلس اور سوفوکلیز کے

فلسفیانہ علوِ نظر اور آفاقیت سے محروم ہے لیکن نفسیاتی بصیرت میں اُن پر سبقت لے گیا ہے۔

از منۂ وسطیٰ کے خاتمے کے ساتھ فنِ تعمیر میں گاتھک طرزِ تعمیر کو بھی زوال آگیا۔ ڈوناٹو براماٹ جیسے معماروں نے قدیم روم کے اسالیبِ تعمیر کا احیاء کیا اور اُن کے نمونے پر اطالیہ کے شہروں میں عمارتیں تعمیر کیں۔ ورسائی کے محلات کلاسیکی طرزِ تعمیر کے نہایت حسین نمونے سمجھے جاتے ہیں۔

اسی زمانے میں مغرب کی کلاسیکی موسیقی کے موسس سٹرڈیوی ویریس نے وائلن نوازی کو ترقی بخشی بلکہ وائلن کو اس شکل میں مرتب کیا جس شکل میں وہ آج ہمیں دکھائی دیتا ہے۔

تحریکِ اصلاحِ کلیسا جس نے کلیسائے روم کے صدیوں کے روحانی اور ذہنی تسلط کا خاتمہ کیا تحریکِ احیاء العلوم ہی کی ایک فرع سمجھی جاسکتی ہے۔ چھاپے خانے کی ایجاد کے ساتھ کتبِ مقدسہ اور ان کی تدریس و تعلیم پر اہلِ مذہب کا اجارہ ختم ہو گیا۔ کلیسائے رُوم کے ساتھ جو کام چھاپہ خانے نے کیا تھا وہی بارود نے جاگیرداری نظام کے ساتھ کیا۔ سلاطینِ مغرب نے اُبھرتے ہوئے طبقے اور بارود کی مدد سے جاگیرداروں کا خاتمہ کر دیا۔

اطالوی احیاء العلوم کی تحریک کو پیدائشِ نَو کا نام دیتے ہیں کیونکہ ایک ہزار برس تک وحشت و بربریت کا دَور دورہ ہونے کے بعد کلاسیکی علوم و فنون کا احیاء عمل میں آیا تھا اور ایک ہزار برس کی ذہنی غلامی کے بعد اہلِ مغرب کو آزادیٔ فکر و نظر نصیب ہوئی تھی۔ انہوں نے پاپائے روم کے روحانی تسلط کے ساتھ متکلمین کے ذہنی استبداد کو خیرباد کہا۔ اور سر اٹھا کر آسمان کی وسعتوں، پہاڑوں کی بلندیوں

اور سمندر کی پہنائیوں کو اعتمادِ نفس کی نگاہ سے دیکھا اور انہیں تسخیر کرنے پر کمربستہ ہوگیا۔ ایک مورخ کے الفاظ میں :۔

"لوگوں کو ایک بار پھر محسوس ہوا کہ زندگی بڑی نعمت ہے اور محض زندہ رہنا ہی بہت بڑی مسرت کا باعث ہے۔ یہ نتیجہ تھا یونانی فلسفے کے احیاء کا جس نے ذہنوں پر صدیوں سے جمی ہوئی رہبانیت کی پھپھوندی کو دُور کر دیا۔ عیسائیوں نے روما اور یونان کی قدیم اور دلکش تہذیب کو قعرِ فنا سے باہر نکالا اور اس کارنامے پر نازاں ہوئے اور اُسے تہذیب کے نئے جنم کا نام دیا۔ نشاۃ الثانیہ کسی سیاسی یا مذہبی تحریک کا نام نہیں ہے بلکہ ایک ذہنی کیفیت کا نام ہے۔"

آزادیٔ فکر و نظر کے اس ولولے سے سرشار ہو کر کولمبس، واسکوڈا گاما، میگی لان اور والٹر ریلے دور دراز کے پُرخطر بحری سفروں پر روانہ ہوگئے۔ اس پُرجوش ہماہمی کا اظہار اس عہد کے ہر شعبۂ زندگی میں نمایاں طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ یہی ولولۂ حیات اور یہی جوششِ زندگی نشاۃ الثانیہ کی رُوح ہے اربابِ نظر نے حجروں اور خانقاہوں میں زاویہ نشین ہو کر طلب نجات کرنے کی بجائے اپنے گرد و پیش کی زندگی سے دلچسپی لینا شروع کی اور اس کے مسائل اور عقدوں کو سمجھنے اور سلجھانے کی کوشش کا آغاز کیا۔ وہ نگاہیں جو ایک ہزار برس سے فلاح و بہبود کی جستجو میں آسمان کی طرف تک رہی تھیں پھر زمین کی طرف لوٹ آئیں اور اسی زمین پر فردوسِ گم گشتہ کی تلاش شروع ہوگئی۔

صنعتی انقلاب اور مغربی سامراج

عروجِ مغرب

کولمبس، واسکوڈا گاما اور میجی لان کے بحری سفروں نے اہلِ مغرب کی آنکھوں کے سامنے نئی دنیا اور مشرقِ بعید کے دروازے کھول دیئے۔ اہلِ ہسپانیہ نے جنوبی امریکہ میں، انگریزوں نے شمالی امریکہ اور ہند کے ساحلوں پر، ولندیزیوں نے جزائر شرق الہند میں، فرانسیسیوں نے امریکہ اور ہند میں اپنی تجارتی کوٹھیاں اور نوآبادیاں قائم کیں۔ سلاطینِ مشرق کے باہمی نفاق اور معاصرانہ چشمک سے فائدہ اٹھا کر تجارت اور صنعت و حرفت کے علاوہ سیر حاصل علاقوں پر تصرف کیا گیا۔ اور اطرافِ عالم سے زر و جواہر سے لدے ہوئے جہاز مغربی ممالک کو جانے لگے۔ یہ سلسلہ جاری تھا کہ مغرب میں صنعتی انقلاب برپا ہوا۔ اس انقلاب کا آغاز کم و بیش سنہ 1730ء میں انگلستان میں ہوا جب آرک رائٹ نے سوت کاتنے کی کل ایجاد کی جو آبی قوت سے چلتی تھی۔ سنہ 1782ء میں جیمز واٹ نے دخانی انجن ایجاد کیا۔ سنہ 1825ء میں لورپول اور مانچسٹر کے درمیان ریل کی پٹڑی بچھائی گئی۔ سنہ 1838ء میں پہلے دخانی جہاز "گریٹ ویسٹرن" نے بحرِ اوقیانوس کو عبور کیا۔ سنہ 1842ء میں سموئیل مورس نے تار برقی ایجاد کی۔ ان ایجادات نے

صنعت، اشیا اور رسل و رسائل میں آسانیاں پیدا کر دیں۔ ۱۸۰۰ء اور ۱۸۵۰ء کے درمیانی برسوں میں صنعتی انقلاب یورپ اور امریکہ میں پھیلتا ہوا جاپان تک پہنچ گیا اور انگلستان کا صنعتی اجارہ ختم ہو گیا۔

صنعتی انقلاب کے ساتھ وسیع پیمانے پر مصنوعات کی ساخت ہونے لگی جن کی کھپت کے لیے منڈیوں اور کچے مال کی فراہمی کے لیے نوآبادیوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ۱۸۷۰ء کے لگ بھگ یورپی اقوام میں ایشیا اور افریقہ کی منڈیوں اور نوآبادیوں کے حصول کے لیے بے پناہ تگ و دو کا آغاز ہوا۔ مشرق وسطیٰ سے لے کر ہندوستان تک اور جزائر شرق الہند سے لے کر چین و جاپان تک کے اکثر ممالک پر اہلِ مغرب کا سیاسی اور اقتصادی تسلط قائم ہو گیا۔ اس تجارتی رقابت نے سیاسی چشمک کو ہوا دی۔ اور تجارتی اور ملوکی مفاد کے تحفظ کے لیے متعدد خونریز جنگیں لڑی گئیں۔ ان صدیوں میں مشرقی عوام کی حالت زار و زبوں تھی۔ معاشرتی تنزل اقتصادی بے چارگی، عسکری کمزوری اور باہمی نفاق کے باعث اہلِ مشرق مغرب کی طرف سے اُمڈتے ہوئے اس سیلاب کا مقابلہ نہ کر سکے اور خس و خاشاک کی طرح بہہ گئے۔ مٹھی بھر انگریزوں نے ایک صدی میں ہندوستان پر قبضہ کر لیا اور ولندیز جزائر شرق الہند پر قابض ہو گئے۔ ۱۸۵۳ء میں امریکہ کا بحری بیڑا کموڈور پیری کی قیادت میں یوکوہاما کی بندرگاہ میں زبردستی داخل ہو گیا۔ اور پیری نے جاپانیوں کو ڈرا دھمکا کر تجارتی مراعات حاصل کیں۔ انگریزوں نے جنگ افیون (۱۸۳۹ء تا ۱۸۴۲ء) میں اہلِ چین کو بزورِ شمشیر افیون خریدنے اور کھانے پر مجبور کیا۔[ل] ۱۹۰۰ء

ل Civilization on Trial. Toynbee.

میں چین کے محبانِ وطن نے غیر ملکیوں کو ملک سے باہر نکالنے کی کوشش کی لیکن ایک بین الاقوامی فوج نے انہیں شکست دے کر بغاوت کو فرو کر دیا اور چین سے ایک خطیر رقم بطور تاوانِ جنگ وصول کی۔

مشرق صدیوں سے بے حسی اور بے عملی کے خواب غفلت میں لپٹا پڑا تھا کہ اہل مغرب کی جارحانہ ترک تاز اور تاخت و تاراج نے اُسے آنکھیں کھولنے پر مجبور کر دیا۔ جاپان اس بیداری کا نقیب اوّل ہے۔ جاپانیوں نے حیرت انگیز مستعدی سے جدید علوم و فنون کی تحصیل کی، کلیں بنائیں، کارخانے کھولے اور فوج کو جدید آلاتِ حرب و ضرب سے مسلح کیا۔ جنگ روس و جاپان میں جاپان کو فتح ہوئی تو تمام مشرقی ممالک میں آزادی کی تحریکیں برپا ہو گئیں۔ جیسے جنگل کی آگ دیکھتے دیکھتے چاروں طرف بھڑک اٹھتی ہے۔ اور مشرقیوں نے مغرب کے پیرانِ تسمہ پا سے آزادی حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارنا شروع کر دیئے۔ اہل مغرب نے اپنا قبضہ اور تسلط برقرار رکھنے کے لئے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ لیکن روز بروز ان کی آہنی گرفت کمزور پڑتی گئی۔ جاپان نے کوزے کا ڈھکنا اٹھا کر عفریت کو آزاد کر دیا تھا۔

نظامِ کلیسا، قانونِ فوجداری اور سلطنت کے نظم و نسق کے ساتھ سامراج بھی اہل مغرب کو روما سے ورثے میں ملا تھا۔ رُومی غیر اقوام کے ممالک کو اپنی نوآبادیاں سمجھتے تھے۔ چونکہ جنگیں سامراجی مقاصد کے لئے لڑی گئی تھیں۔ تاریخ میں لکھا ہے کہ جب روم کے سینیٹرز نے کارتھیج کے خلاف اعلانِ جنگ کرنے میں پس و پیش کی تو مارکس کیٹو نے اپنی آستین سے تین بڑی بڑی اور خوش رنگ ناشپاتیاں نکالیں اور انہیں سب کے سامنے زمین پر لڑھکا دیا۔ تمام سینیٹروں نے حیرت زدہ ہو کر پوچھا:

"یہ ناشپاتیاں کس ملک میں پیدا ہوتی ہیں؟"

کیٹو نے کہا:

"کارتھیج میں جو یہاں سے صرف تین دن کے راستے پر واقع ہے۔ کیا ایسے ملک پر قبضہ نہیں کرنا چاہیے۔"

یہ دلیل کارگر ثابت ہوئی اور جنگ کا اعلان کر دیا گیا۔ لیکن رومیوں کے معاصر ورثا اہلِ مغرب ایسے سیدھے سادے نہیں ہیں۔ یہ لوگ اپنے تجارتی اغراض اور عزائم کو "مذہبی اور اخلاقی اقدار کے تحفظ" اور "اشاعتِ تہذیب و تمدن" جیسی خوش آئند ترکیبوں میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔

سامراجیوں اور تاجروں نے سترھویں صدی سے مذہبی تبلیغ کی اہمیت کو محسوس کر لیا تھا۔ چنانچہ سینکڑوں مشنری ادارے قائم کئے گئے اور مشنری عیسائیت کی تبلیغ کے لئے جوق در جوق مشرقی ممالک کو جانے لگے۔ یہ سلسلہ ابھی تک ختم نہیں ہوا۔ عیسائیت کی اشاعت سے اہلِ مغرب کا مقصد یہ تھا کہ دیسیوں نے عیسائیت قبول کر لی تو وہ اپنے مغربی آقاؤں کو اپنا ہم مذہب سمجھ کر ان کی معاشی لوٹ کھسوٹ کے خلاف احتجاج نہیں کریں گے۔ اس طرح اہلِ مغرب نے مذہب کے نام پر اقتصادی تسلط برقرار رکھنے کی کوشش کی۔ جنوبی افریقہ کے ایک قبائلی سردار نے کہا تھا:

"جب سفید آدمی آیا تو اُس کے پاس بائبل تھی اور ہمارے پاس اراضی۔ اب اُس کے پاس اراضی ہے اور ہمارے پاس بائبل۔"

ہیتی کی بندرگاہ پورٹ پرنس میں ملکیوں نے مسیح اور شیطان کے سنگین مجسمے نصب کر رکھے ہیں۔ مسیح کا مجسمہ سیاہ رنگ کا ہے اور شیطان کا مجسمہ سفید رنگ کا۔[1]

---

[1] Human Society. Russell

اخلاقی قدروں کے اِن محافظوں اور مسیحی انسان دوستی کے اِن مبلغوں نے بڑی بے رحمی سے ملکی باشندوں کا استیصال کیا۔ امریکیوں نے لال ہندیوں کا قتل عام کر کے سینکڑوں قبیلوں کو صفحۂ ہستی سے مٹا کر رکھ دیا۔ کانگو میں شاہ لیوپولڈ دوم کے زمانے میں حبشیوں پر انسانیت سوز مظالم ڈھائے گئے۔ صرف پندرہ برسوں میں اس دانش مند بادشاہ نے جو کلیسا کا ایک مستحکم ستون تھا اور جو بزعم خود بڑا مخیر اور انسان دوست تھا، قتل عام سے کانگو کی آبادی کو دو کروڑ سے گھٹا کر نوّے لاکھ کر دیا تھا۔ جب پزارو نے امریکہ کے ایک ملکی بادشاہ اٹاہولپا پر فتح پائی تو اُس کے لئے موت کی یہ صورت تجویز کی گئی کہ اُسے دھیمی آنچ پر آہستہ آہستہ جلا کر مارا جائے۔ بادشاہ نے درخواست کی کہ اُس کا سر تلوار سے قلم کیا جائے۔ پزارو نے کہا تم عیسائیت قبول کر لو تو اس رعایت کے مستحق ہو سکتے ہو۔ چنانچہ بادشاہ نے بپتسمہ لیا اور اس کا سر قلم کر دیا گیا۔[1]

اہلِ مغرب زبان سے انسانی برادری اور انسانیتِ عالیہ کا دَم بھرتے ہیں، لیکن مشرق کی "رنگ دار" اقوام کو جانوروں سے بھی بدتر سمجھتے ہیں۔ امریکہ کے حبشی غلاموں نے خون پسینہ ایک کر کے جنوبی ریاستوں کو آباد کیا اور زرعی پیداوار کے لحاظ سے امریکہ کو خود مکتفی کر دیا لیکن آج تک امریکی انہیں جانور سمجھتے ہیں۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تاہیتی اور نیو برٹن میں حبشی عورتوں سے دُودھ پلوا کر سؤروں کی پرورش کرائی جاتی تھی۔[2] "سفید آدمی کا بوجھ" اسی برترئ خودِ غلط نسلیت کی تخلیق ہے۔ اس نظم میں رڈیارڈ کپلنگ نے اہلِ مشرق کو نیم ابلیس اور نیم طفل کے

---

[1] New Hopes for A Changing World

[2] Mansions of Philosophy. Will Durant

القاب ارزانی فرمائے ہیں۔ نظم درج ہے۔ اردو ترجمے میں اس کی زہریلی طنز کو منتقل نہیں کیا جا سکتا۔

Take up the White Man's Burden
Send Forth the Best you Breed
Go Bind Your Sons to Exile
To Serve Your Captives' Needs
To Wait in Heavy Harness
On Fluttered Fold and Wild
Your New-Caught Sullen Peoples
Half-Devil and Half-Child

لطف یہ ہے کہ ان سامراجیوں اور طالع آزماؤں کی حرص و آز سے خود ان کے ہم وطن بھی محفوظ نہیں رہ سکے۔ مشرق کی دولت سے کارخانہ داروں کے خزینے معمور ہو گئے لیکن عوام کی حالت بدستور سقیم رہی۔ صنعتی انقلاب کے بعد جس اقتصادی استبداد کو ان پر مسلط کیا گیا تھا وہ جاگیرداروں کے اس استبداد سے اک گونہ بدتر تھا۔ جس سے خود تجارتی طبقے نے صدیوں کی کشمکش کے بعد رہائی پائی تھی۔ فرق صرف یہ تھا اب غلام کا نام مزدور پڑ گیا تھا۔ ازمنہ وسطیٰ میں پادری بالعموم جاگیرداروں کا ساتھ دیتے تھے بلکہ ان میں بعض خود بڑے بڑے جاگیردار تھے۔ نظام جاگیرداری کی تنسیخ کے بعد یہ لوگ تاجروں کے ساتھ مل گئے۔ جیسے ہندوستان میں کھشتریوں کا زور ٹوٹ جانے پر برہمنوں نے بنیوں سے ایکا کر لیا ہے۔ اور ان کی مدد سے ہندوستان پر حکومت کر رہے ہیں۔

سب سے پہلے فرانس کے عوام نے بادشاہ اور اس کے درباریوں کے خلاف متحد ہو کر خروج کیا۔ میرابو عوام کا رہنما بن گیا۔ اس کی خطابت اور کوشش سے نیشنل اسمبلی وجود میں آئی۔ باسطیل کی تسخیر کے بعد عوام نے لافیت کو اپنا عسکری قائد منتخب کیا۔ دانتوں، مرا اور روبے پائرے کمیٹی آف پبلک سیفٹی کے ممبر منتخب کر لئے گئے۔ انہوں نے سرکاری طور پر عیسائیت کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔

صنعتی انقلاب کے بعد کم و بیش ایک صدی تک انگلستان یورپ کا بڑا صنعتی مرکز بنا رہا۔ یہاں کے کپڑے کے کارخانوں اور کوئلے کی کانوں میں لاکھوں مزدور کام کرتے تھے۔ زمینداروں نے اپنے کھیتوں کو بھیڑ بکریوں کے باڑوں میں تبدیل کر دیا تھا۔ اس لئے کسان گروہ در گروہ تلاشِ معاش میں شہروں کی طرف نکل کھڑے ہوئے جہاں کارخانوں میں مردوں کے علاوہ عورتوں اور بچوں سے بھی دن رات میں بیس بیس گھنٹے کام لیا جاتا تھا۔ اہلِ سرمایہ کی خود غرضی اور سنگ دلی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ اس زمانے کے انگریز مصلحین اور "انسان دوست" ولبر فورس وغیرہ جو غلامی کے انسداد کے لئے واویلا کر رہے تھے۔ انہیں مزدور بچوں اور عورتوں کی حالت زبوں کا مطلق احساس نہ تھا۔ وہ ہر ایسی آواز کو سختی سے دبا دیتے تھے جو ان بچوں کی بہتری کے لئے بلند کی جاتی تھی۔ وجہ یہ تھی کہ اس سے ان کی آمدنی میں کمی واقع ہونے کا اندیشہ تھا۔ برٹرنڈ رسل[1] اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"غلاموں کی تجارت کے متعلق انگریزوں کا رویہ ایک نفسیاتی عجوبہ

---

[1] Freedom and Organisation

سے کم نہیں کیونکہ جو لوگ غلامی کے انسداد کے درپے تھے وہی صنعتی ظلم و استبداد کو برقرار رکھنے پر تلے ہوئے تھے۔ وہ حبشی غلاموں سے تو ہمدردی کا اظہار کرتے تھے لیکن خود اپنے بچوں کی طرف ان کا رویّہ سنگ دلانہ تھا۔"[1]

کارخانے میں کام کرنے سے مزدور کو اپنی قوتِ بازو کے صرف کا جو صلہ ملتا تھا اس سے کہیں زیادہ نفع وہ کارخانہ دار کو پہنچاتا تھا۔ جرمن فلسفی کارل مارکس نے سب سے پہلے مزدوروں کی اُجرت اور کارخانہ دار کے نفع کے درمیان روز بروز بڑھتے ہوئے اس فرق کی طرف توجہ دلائی اور دنیا بھر کے مزدوروں کو اس ناانصافی کے خلاف متحد ہو کر کشمکش کرنے کی دعوت دی۔ اس طرح تحریکِ اشتمالیت کی بنیاد پڑی جو پہلی جنگِ عالمگیر کے اواخر میں لینن کی کوششوں سے رُوس میں اشاعت پذیر ہوئی۔ اس کی مقبولیت پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے برٹرنڈ رسل نے لکھا ہے کہ:۔

"اسلام کے علاوہ کسی نظریئے یا ادارے کو ایسی حیرت ناک ترقی نصیب نہیں ہوئی جتنی کہ اشتمالیت کو نصیب ہوئی۔"

لینن اور اس کے ساتھیوں نے رُوس میں اشتمالی معاشرہ قائم کرنے کی جو کوشش کی اس کے متعلق انگریز فلسفی سی ایم جوڈ لکھتے ہیں[2]:۔

"میں سنہ ۱۹۳۰ء میں رُوس گیا تو وہاں مساوات قائم کی جا چکی تھی۔ قصبات میں نہ امیر تھے اور نہ غریب۔ تمام شہری ایک سو اسّی پونڈ سالانہ آمدنی

---

[1] New Hopes for A Changing World

[2] The Book of Joad

پر گزر اوقات کرتے تھے۔ بالشویکوں نے ایک ایسا معاشرہ قائم کر لیا تھا جہاں روپے کو معاشی قدر کی حیثیت سے ختم کر دیا گیا تھا وہاں اس غرورِ تموّل کا جو اینگلو سیکسن اقوام کی خصوصیت ہے نام و نشان تک نہ تھا۔"

زرعی انقلاب کے بعد صنعتی انقلاب کو تاریخِ عالم میں سب سے اہم سنگ میل سمجھا جا سکتا ہے۔ جس طرح زرعی انقلاب نے شکار کے عہد کی قدروں کو بدل دیا تھا اسی طرح صنعتی انقلاب کے ہمہ گیر شیوع سے زرعی معاشرے کی دس ہزار برس کی پرانی قدریں اور روایات نامحسوس طور پر بدلتی جا رہی ہیں۔ ول ڈیوراں[1] لکھتے ہیں:۔

"زرعی معیشت کے خاتمے اور صنعتی انقلاب کے برپا ہونے سے معاشرے میں آہستہ آہستہ نامعلوم طور پر تبدیلیاں واقع ہو رہی ہیں۔ عوام بیدار ہو گئے ہیں۔ بادشاہت کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ اشتراکیت کا ہر طرف نفوذ ہو رہا ہے۔ عورت آزاد ہو چکی ہے۔ قدیم اخلاقی بندشیں ختم ہو رہی ہیں۔ ضبطِ نفس کی بجائے اظہارِ نفس کا رواج ہو رہا ہے۔ جنگ وجدال نے زیادہ خوفناک صورت اختیار کر لی ہے۔ ہمارے عزیز ترین عقیدے شکست و ریخت ہو رہے ہیں۔"

خرد افروزی

کوپرنیکس، گلیلیو اور نیوٹن نے جدید سائنس کی بنیاد رکھی اور دے کارت اور

---

[1] Mansions of Philosophy. Will Durant

ہابس نے اس کے انکشافات کی روشنی میں فلسفے کو از سر نو مرتب کیا تھا۔ مرورِ زمانہ سے عقلی استدلال کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ سپینوزا، بارکلے اور برگساں جیسے اہلِ فکر بھی جن کے افکار پر تصوف و باطنیت کا رنگ غالب تھا۔ اس سے استمداد کرنے پر مجبور ہو گئے۔

سائنس کی روزافزوں ترقی و ترویج کے باعث ۱۸ ویں صدی عیسوی میں یورپ میں تحریکِ خرد افروزی بارآور ہوئی۔ تاریخِ فلسفہ میں اس کو Enlightenment کہا گیا ہے۔ جرمن فلاسفرا سے Aufklarung کا نام دیتے ہیں۔ یہ تحریک ابتداءً انگلستان سے شروع ہو کر آہستہ آہستہ سارے یورپ میں پھیل گئی اور فرانس میں نقطۂ عروج تک پہنچی۔ انگلستان میں لاک اور ہیوم نے اس کی آبیاری کی تھی۔ لاک نے مثالیت پسندوں کے برعکس حسیات اور مدرکات کی بنا پر فلسفہ و نفسیات کے اصول مرتب کرنے کی کوشش کی جس سے انگلستان میں تجربیت (Empiricism) کے مکتبِ فکر کی بنیاد پڑی۔ ہیوم اپنے عہد کے اہلِ تشکک کا سرخیل تھا۔ اس کا دعوٰے تھا کہ انسان کی انا یا اس کی رُوح کو اس کے ذہنی واردات اور حسیات سے علیحدہ اور ماوراکسی قسم کا مستقل بالذات مقام حاصل نہیں ہے۔ فرانس میں والٹیئر، دیدرو اور ان کے قاموسی رفقاء نے اس تحریک کی اشاعت پر کمر باندھی۔ قاموسیوں نے پینتیس جلدوں میں ایک قاموسِ علوم مرتب کی۔ اس کی پہلی سترہ جلدیں اکیلے دیدرو نے لکھی تھیں۔ باقی ماندہ جلدیں کندورسے، دالمبر، والٹیئر، گرم، ترگو، کونڈیاک، روسو، کیسنے اور بوفن کی علمی کاوشوں کا ثمرہ ہیں۔

پائرے بیل (۱۶۴۷ء تا ۱۷۰۶ء) کو قاموسیوں کا پیشرو سمجھا جاتا ہے۔ اس کی مشہور لُغت سے ہیوم اور لائب نِتس نے بھی استفادہ کیا تھا۔ بیل کا نظریہ یہ تھا کہ مذہب سائنٹیفک تحقیق کے راستے میں حائل ہے۔ اس لئے مذہب کو صرف الہامی امور تک

محدود کر دینا ضروری ہے۔ اس نے علمی مسائل کی تحقیق سے مذہبی اور الہامی عقائد کو یکسر خارج کر دینے کی تجویز پیش کی اور کہا کہ مذہب کو بھی عقل کے معیار پر جانچنا چاہیے ۱۷۶۷ء میں فریڈرک اعظم شاہِ پرشیا نے والٹیر کو ایک خط میں لکھا:۔

"بیل نے جنگ کا آغاز کیا تھا۔ چند انگریزوں نے اس کی تقلید کی۔ تم اس جنگ کو ختم کر دینے کے لئے پیدا ہوئے ہو۔"

بیل الحاد اور بے دینی کی بہ نسبت مذہبی جنون کو زیادہ خطرناک سمجھتا تھا۔

دنیا کے ادب میں والٹیر کا طنز و مزاح مشہور ہے۔ وہ زہد فروشوں کی ریاکاری اور مذہبی جنون کا سخت دشمن تھا۔ ایک دن والٹیر نے ایک رئیس شویلیر دی روہان سے مذاق کیا۔ رئیس مذکور نے غضب ناک ہو کر والٹیر کو اپنے کوچوان سے خوب پٹوایا اس پر والٹیر نے اُسے دعوتِ مبارزت (ڈوئل) دی۔ رئیس نے کہلا بھیجا کہ وہ ایک عامی سے لڑنا اپنی توہین سمجھتا ہے اور اُلٹا والٹیر کو قید کروا دیا۔ قید سے رہا ہو کر والٹیر انگلستان بھاگ گیا جہاں بیٹھ کر اُس نے فرانس کے جاگیرداروں کے خلاف قلمی جہاد کا آغاز کیا۔

والٹیر پہلا مورخ ہے جس نے "تاریخِ عالم" پر قلم اٹھایا اور یورپ کے علاوہ ہندوستان، چین، جاپان وغیرہ کے "تاریخی حالات قلم بند کئے۔ اس سے اٹھارہویں صدی کی وسعتِ نظر کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

قاموسیوں میں دالمبر ایک بلند پایہ ریاضی دان تھا۔ کنڈلک ماہر نفسیات تھا ہولباخ نے طبیعات اور مابعد الطبیعات کو اپنا موضوع بنایا۔ بوفّن نے طبیعی تاریخ پر قلم اٹھایا اور سائنس پر متعدد مقالات لکھے۔ دیدرو نے پادریوں کی خرد دشمنی اور دکان آرائی کا پردہ چاک کیا۔ ہیل وشییس نے اپنی ہنگامہ پرور تالیف DE LE ESPRITE

میں علانیہ مادیت کی حمایت کی۔ کندورسے نے انسان دوستی کے تصور کو تقویت بخشی۔

قاموسیوں میں کندورسے کی شخصیت خاص طور پر پرکشش ہے۔ "ایام دہشت" میں جب روبے پائرے رؤسا اور جاگیرداروں کو چن چن کر گلوٹین کی نذر کر رہا تھا کندورسے کو بھی عالی نژاد ہونے کے باعث قید کر دیا گیا۔ کندورسے کو اپنی موت کا یقین تھا کیونکہ اس زمانے میں تمام رئیس زادوں کو بے دریغ قتل کیا جاتا تھا۔ ایام اسیری میں جب کہ اس کے سر پر موت کا سایہ منڈلا رہا تھا اس نے اپنی معرکہ آرا کتاب "ذہن انسانی کی ترقی کا خاکہ" تصنیف کی۔ اس کتاب کے آخری باب میں اس نے عقل و فکر کی قطعی اور آخری فتح مندی کی پیش گوئی کی ہے اور کہا ہے کہ انسان دوستی کا تصور ایک نہ ایک دن بالضرور تصوراتی جنون، عصبیت اور منافرت وہم پرستی اور خرد دشمنی پر فتح پانے میں کامیاب ہوگا۔ اس نے لکھا کہ انسان فطرتاً نیک ہے۔ صرف وہم پرستی اور تعصب نے اسے برائی پر آمادہ کر رکھا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف کو چند دن ہی گزرے تھے کہ کندورسے کو پیام اجل آ پہنچا۔ کندورسے کی عظمت کا اس سے بڑا ثبوت اور کون سا مل سکتا ہے کہ اس حالت میں بھی جب گلوٹین کا خون آلود پھل اس کی گردن پر چمک رہا تھا، اس نے انسان دوستی اور دانش و خرد پر نہ صرف اپنا اعتماد بحال رکھا بلکہ ان کی آخری فتح مندی کی پیش گوئی بھی کی۔

مغربی ممالک میں نئی روح کو بیدار کرنے اور جدید نظریات کی اشاعت کرنے والوں میں والٹیر اور منتسکو پیش پیش تھے۔ ان کی تحریروں کے باعث عقل و دانش کا احترام اور انسانی حقوق کی پاسداری کا احساس، جو جدید دور کی فلسفیانہ تحریکوں کی خصوصیات ہیں، اٹھارہویں صدی میں بہت ہی مقبول ہوئے اور انسان دوستی، مروت فطری حقوق اور مساوات و اخوت جیسی تراکیب زبان زد عوام ہو گئیں۔

قاموسِ علوم کے مرتب کرنے سے ویدرو کا مقصد اوّلین یہ تھا کہ اوسط درجے کے پڑھے لکھے طبقے کو مروّجہ اوہام وخرافات سے نجات دلائی جائے۔ قاموسیوں نے عقلی بنیادوں پر نیا معاشرہ تعمیر کرنے کی کوشش کی۔ انھیں دانش وخرد پر مکمل اعتماد تھا اور وہ انسان کو فطرتاً صالح سمجھتے تھے۔ اُن کے افکار کو مختصر طور پر بیان کرنے کی کوشش کی جائے تو تین الفاظ کافی ہوں گے۔ حقیقت پسندی، انسان دوستی، رجائیت ــــ وہ سلاطین اور پروہتوں کو بنی نوعِ انسان کے سب سے بڑے دشمن سمجھتے تھے۔ ویدرو کا مشہور مقولہ ہے :۔

"نوعِ انسان کی مشکلات کا خاتمہ نہیں ہوگا جب تک آخری بادشاہ کو آخری پروہت کی انتڑیوں سے پھانسی نہ دے دی جائے گی۔"

فلسفے سے شروع ہو کر تحریکِ خرد افروزی علم اور زندگی کے ہر شعبے میں نفوذ کر گئی۔ مذہب، ادبیات، فنونِ لطیفہ، تاریخ نگاری اور سیاسیات پر اُس نے گہرے اثرات ثبت کیے۔

ادبیات میں اس کی نمائندگی اُس ادبی رجحان نے کی جسے نقدِ ادب کی اصطلاح میں کلاسیکیت کہتے ہیں۔ کلاسیکیوں کے نقطۂ نظر کی ترجمانی مشہور ناقدِ ادب بائیلو نے ان الفاظ میں کی ہے :۔

"آرٹ عقل ہے جس کی ترجمانی ایک عظیم فرد نے کی ہو۔"

فرانس میں کورنیل، ریسین اور مولیئر کی تمثیلوں اور انگلستان میں پوپ کی شاعری اور جین آسٹن کے ناولوں میں یہ رجحان نمایاں طور پر موجود ہے۔

کلاسیکیت کے بنیادی اصول تین تھے۔ اُسلوبِ نگارش کی اہمیت، بیان کی شستگی اور انضباط۔ یہ خصوصیات درباری کے محلوں سے لے کر دلندیزی مصوری، یونیز

فرانسیسی مصور دیلا کروا، جیریکو، کوروتیو، انگریز مصور رومنی، گینز بارو اور ٹرنر کے نقوش میں مطالعہ کی جا سکتی ہیں۔ موسیقی میں اس کی ترجمانی باخ کے متبعین نے کی تھی۔

تاریخ نگاری میں انگریز مؤرخ گبن اس تحریک کا مشہور علمبردار ہے۔ "زوال وسقوط روما" میں اس نے قدمائے یونان وروما کی پُر جوش مدح سرائی کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یونان وروما کے دورِ عروج میں فرد کو جماعت کا جزوِ ترکیبی سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے اخلاق وسیاسیات کا چولی دامن کا ساتھ تھا۔ ہر فرد سے یہ توقع رکھی جاتی تھی کہ وہ اپنی صلاحیتیں معاشرے کی تقویت وفلاح کے لئے وقف کر دے گا گبن کے خیال میں عیسائیت نے شخصی اخلاق وکردار اور معاشرے کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل کر دی۔ کیونکہ عیسائیت نے اجتماعی مفاد کو پس پشت ڈال کر شخصی نجات کے حصول کو فرد کی زندگی کا واحد نصب العین قرار دیا۔ اس سے فردیت INDIVIDUALISM کے تخریبی رجحان کو پنپنے کا موقع مل گیا۔ فردیت کا لازمی نتیجہ رہبانیت، مردم بیزاری، مریضانہ زہد وتقشف اور خود غرضی کی صورت میں رونما ہوا جس سے فرد کا رشتہ جماعت سے منقطع ہو گیا اور جماعت کے مفاد کو سخت نقصان پہنچا۔ اسی بنا پر گبن زوال روما اور عیسائیت کی فتح کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

> "عیسائیت اور بربریت کو فتح حاصل ہوئی اور مغرب پر ازمنۂ تاریک کا گھٹا ٹوپ اندھیرا محیط ہو گیا۔"

رُومانیت

رُومیوں کے دورِ تسلط میں فرانس میں جو ملکی زبان ظہور پذیر ہوئی اُسے

"روما نا لنگوا" کا نام دیا گیا۔ یہ عوام کی بولی تھی۔ اس میں جو قصے لکھے گئے وہ رومان کہلائے۔ بعد میں رومان کا اطلاق شجاعانہ قصوں پر ہونے لگا۔ انگلستان میں لفظ رومان کی ترویج سترہویں صدی عیسوی کے وسط میں ہوئی۔ اس زمانے میں انگلستان میں یہ لفظ تحقیر و تنقیص کے اظہار کے لئے بولا جاتا تھا۔ گوئٹے نے کلاسیکیت سے رجوع کر لیا تھا اور کہا کرتا تھا "کلاسکیت صحت ہے اور رومانیت مرض"۔ جرمنی کی اس تحریک کو سٹرم و ڈرینگ[1] کا نام دیا گیا ہے۔ ہرڈر، لسنگ اور ونکل مان بھی اس تحریک سے وابستہ تھے۔ رومانیت اپنے وسیع مفہوم میں اس ردّ عمل کی نمائندگی کرتی ہے جو اٹھارہویں صدی کے اواخر میں خرد افروزی کے خلاف ہوا تھا۔

عام طور پر روسو کو رومانیت کا باپ کہا جاتا ہے۔ وہ والٹیئر اور منتسکو کا معاصر تھا۔ اس نے سب سے پہلے قاموسیوں کی عقلیت کے خلاف آواز اٹھائی تھی۔ ایک دلچسپ واقعہ سے قاموسیوں اور روسو کے نقطۂ نظر کے اختلاف کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ ایک دفعہ روسو نے اپنے مقالات کا ایک چھپا ہوا مجموعہ والٹیئر کے پاس تبصرے کے لئے بھیجا۔ والٹیئر نے اس کا مطالعہ کرنے کے بعد روسو کو خط لکھا:-

> "نوعِ انسان کے خلاف جو نئی کتاب تم نے لکھی ہے مجھے ملی۔ شکریہ! ہم سب کو احمق بنانے کے لئے آج تک کسی شخص نے ایسی ذہانت سے کام نہیں لیا ہوگا۔ تمہاری کتاب پڑھنے کے بعد بے اختیار جی

---

[1] Sturm and Drang

چاہتا ہے کہ چاروں ٹانگوں کے بل چلنا شروع کر دوں لیکن ساٹھ برس سے مجھے اس کی عادت نہیں رہی۔ افسوس کہ میں یہ عادت دوبارہ اختیار نہیں کر سکتا۔"

قاموسیوں کو انسان کی عمرانی ترقی اور اس کے درخشاں مستقبل پر کامل اعتماد تھا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ مشکلات اور حوادث کے باوجود انسان روز بروز ہمہ گیر فلاح و بہبود کی طرف قدم بڑھا رہا ہے۔ روسو نے اس خیال کی پر زور تردید کی اور کہا کہ عقلی استدلال اور فلسفیانہ تدبر غیر فطری ہے۔ جس چیز کو تہذیب و شائستگی کا نام دیا جاتا ہے وہ محض تنزل کا دوسرا نام ہے۔ تہذیب انسان کو فطرت سے دُور لے جاتی ہے۔ بنی نوعِ انسان کی بہتری اسی میں ہے کہ فطرت کی طرف واپس لَوٹ جائے۔ بعد کے رُومانی شعراء نے روسو کے اس عقیدے پر مسلکِ فطرت پرستی کی بنیاد رکھی۔ ورڈز ورتھ نے تو معرفتِ فطرت کا اچھا خاصا متصوفانہ نظریہ بھی مرتب کر دیا۔ کارلائل اور کولرج جرمن رومانیت سے متاثر ہوئے تھے۔ کولرج کی وساطت سے یہ تحریک انگلستان میں شیوع پذیر ہوئی۔ انگریزی رومانیت کا آغاز ۱۷۹۸ء میں ورڈز ورتھ اور کولرج کی غنائی نظموں کی اشاعت سے ہوا۔ انقلابِ فرانس کے ہنگامے اور نپولین کی فتوحات سے بددل ہو کر جب کولرج اور ورڈز ورتھ رجعت پسندی کی طرف مائل ہو گئے تو شیلی اور کیٹس نے اس کا احیا کیا۔ فرانس میں یہ تحریک ۱۸۲۰ء میں لیمارتین کے "مراقبات" کی اشاعت سے مقبول ہوئی۔ وکٹر ہیوگو، دی وِنے اور الگزنڈر ڈوما اس کے مشہور ترجمان تھے۔ امریکہ میں تھورو نے اسے سندِ قبولیت بخشی۔

ادبی لحاظ سے رومانیت کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ اس میں پُر جوش

جذبات کے بیساختہ اظہار کو اوّلین اہمیت دی جاتی ہے۔ رومانی شاعر یا ادیب اظہارِ نفس کے راستے میں کسی قسم کی مزاحمت برداشت نہیں کر سکتا۔ اس کے ہاں موضوع ہیئت سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ وہ تخیلات اور محسوسات کو اسالیب کی پابندیوں سے نجات دلانا چاہتا ہے۔ رومانی ناول نگار ایسا ماحول پیش کرتے ہیں جس میں کسی نہ کسی قسم کی غرابت اور اعجوبگی پائی جائے۔ ان لوگوں نے عجیب غریب مہمات، بھوت پریت کے قصوں، شکستہ محلات، ناکام عشاق، خاندان برباد رئیس زادوں کے حالات اور سحر و سیمیا کے واقعات پیش کئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رقیق جذباتیت کے باعث یہ ناول صرف طفلانہ طبائع ہی کو محظوظ کر سکتے ہیں۔ جیرارڈ اپنی تالیف "مقدمہ ادبیاتِ عالم"[1] میں لکھتے ہیں:-

"رومانیت کا مطلب مریضانہ انانیت اور کجروی ہے۔ رومانی تمام دنیا سے برسرپیکار ہوتا ہے۔ اور تمام خارجی بندشوں کو خیرباد کہہ کر اپنی ہی عظمت کا اعلان کرتا ہے۔ وہ روحانی اور ذہنی عذاب میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس کی شاعری یا نثر بچوں اور ناپختہ ذوق لوگوں کے لئے ہی کشش کا باعث ہو سکتی ہے۔"

انگلستان کے مشہور ناقدِ ادب ایف آر لوکس اپنی تصنیف "رومانی نصب العین کا زوال و ہبوط"[2] میں رقمطراز ہیں:-

"رومانیوں کی انا پر دیوانگی اور اختلالِ حواس کا رنگ چڑھا ہوا تھا

---

[1] Preface to World Literature

[2] Decline and Fall of Romantic Ideal

ان کا مذاق بھی عجیب و غریب تھا۔ وہ سبز بالوں، نیلے گلاب کے پھولوں اور سیاہ فام عورتوں کو پسند کرتے تھے۔ اس تحریک نے مکروہ خواہشات کو ہوا دی اور ایذا کوشی اور ایذا پسندی کے جذبات کو اکسایا۔ اسی لئے گوئٹے نے اسے مرض سے تعبیر کیا تھا۔ ایڈگر ایلن پو کے دہشت ناک افسانے اور بادلیئر کی شیطنت اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اس عہد کے فرانسیسی رومانوی اپنی داشتاؤں کو تارک الدنیا کنواریوں کا لباس پہناتے تھے اور اتوار کے دن اکٹھے ہو کر شیطان کی پرستش کرتے تھے۔ علاوہ ازیں محرمات کے معاشقے بھی ان کا دل پسند موضوع تھا۔ والپول کی پُراسرار ماں لاؤن اور سنتھا میں فریڈ اور پرسیپنا۔ بائرن کی اپنی زندگی اور بعد میں "جبریل دی انتزیو کی "چِتّا مورتا" میں اس رجحان کا کھوج ملتا ہے۔ غرابت پسندی کی انتہا یہ تھی کہ دی مسے کے ساتھ معاشقے کے خاتمے پر جارج ساں نے ایک کھوپڑی خریدی اور اس میں اپنے عاشق کا آخری خط محفوظ کر لیا۔ ڈاکٹر ہیو گو اپنے کمرے کے آتش دان پر کلاک کی بجائے کھوپڑی رکھتا تھا۔ اور کہا کرتا تھا کہ یہ وقت کا بہترین پیمانہ ہے۔ اس طرح موت، فنا، بربادی اور تنزل کے ساتھ رومانیوں کا مریضانہ شغف واضح ہوتا ہے۔ آج کل ڈی ایچ لارنس میں یہ ایذا کوشی پھر ابھر رہی ہے۔ اس کے عشاق خون آلود ہاتھوں سے اپنی حسین محبوباؤں کو اپنی آغوش میں لیتے ہیں۔ شاعر ایٹس بجائے دماغ کے ہڈی کے گودے سے سوچتا ہے کہتا ہے:۔

"خدا مجھے ان خیالات سے محفوظ رکھے جو

صرف ذہن میں پیدا ہوتے ہیں

وہ شخص جو دوامی گیت گاتا ہے۔

ہڈی کے گودے سے سوچتا ہے۔"

ڈی کوئنسی کا قول ہے:۔

"اگر ابلیس کے غرور و تبختر کے ذکر کی ضرورت پیش آئے تو اس کی

تصویر ورڈزورتھ کے مشابہ ہو گی۔"

بائرن کی انانیت زیادہ جارحانہ ہے۔ وکٹر ہیوگو اپنی داشتہ کو خط

لکھتا ہے:۔

"میرا مقابلہ یسوع مسیح سے کیا جائے۔ ایک زمانہ آئے گا جب

یسوع مسیح کی بجائے لوگ وکٹر ہیوگو سے ایک نئے سن کا آغاز

کریں گے۔"

یہ محض اتفاق کی بات نہیں ہے کہ مشاہیر رومانی غیر متوازن طبائع رکھتے تھے اور بقول جیرارڈ "ذہنی عذاب" میں مبتلا تھے۔ روسو کا اپنا ذہن ناہموار تھا وہ ساری عمر اس واہمے کا شکار رہا کہ دنیا بھر کے لوگوں نے اس کے خلاف اعلانِ جنگ کر رکھا ہے۔ ہیوم کے بقول اپنے ذہنی خلفشار اور عصبی المزاجی کے باعث وہ ایک ایسے شخص کی مانند تھا جسے جاڑے کی برف باردرات کو مادرزاد برہنہ کر کے باہر گلی میں دھکیل دیا گیا ہو۔ اس نے شائستگی اور تمیز کے تمام لوازم اور معاشرے کے جملہ آداب کو یک قلم ترک کر دیا تھا۔ اور اکھڑ بالیانہ پن اور وارفتہ مزاجی کو اپنا شعار بنا لیا تھا۔ وہ مذہب کا حامی تھا لیکن اخلاق سے بیگانہ تھا۔

اس کا قول ہے کہ فرانس میں صرف میں ہی ایک ایسا شخص ہوں جو خدا پر ایمان رکھتا ہوں اور اس مومن کی حالت یہ تھی کہ ہوٹل کی ایک ملازمہ تریسی کو بطور داشتہ گھر میں ڈال رکھا تھا۔ اس کے بطن سے جو پانچ بچے پیدا ہوئے ان کی کفالت یا پرورش کرنے کی بجائے سب کو یکے بعد دیگرے "حرامی بچوں کے گھر" پھینک آیا۔ اسی طرح بلیک، واگنر، بائرن وغیرہ کی انانیت نے کلاسیکی روایات و اسالیب کے ساتھ آداب و اخلاق کو بھی دھتا بتا دی تھی۔ واگنر عورتوں کا لباس پہن کر سر بازار پھرتا تھا۔ بائرن اپنے فسق و فجور کی داستانیں بر سرِ عام فخریہ بیان کرتا تھا اور اپنے فطرۃً خبیث ہونے پر نازاں تھا۔ وہ اکثر اپنے آپ کو ابلیس اور قابیل کہا کرتا تھا۔ ایک جگہ لکھتا ہے:-

He Who Threw

Enchantment Over Passion and From Woe Wrung

Overwhelming Eloquence Oft He Knew

How to Make Madness Beautiful and Cast

O'er Erring Deeds and Thoughts A Heavenly Hue

بائرن سچ کہتا ہے۔ دیوانگی اور کجروی کو حسین پیرائے میں بیان کرنا ہی رومانیت ہے۔ رومانیوں کی سطح بینی اور تہی مغزی کی طرف توجہ دلاتے ہوئے سی ای ایم جوڈ لکھتے ہیں[1]:-

"مجھے رومانیت اور رومانیوں سے کوئی ہمدردی نہیں یہ گو مانی اپنے

---

[1] The Book of Joad

زعم میں زندگی کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کرتے ہیں۔ مجھے تسلیم ہے کہ
اس قسم کی گہرائیوں کا وجود ہے لیکن بسا اوقات ایک رومانی سمجھتا ہے
کہ وہ زندگی کے سرچشمے تک جا پہنچا ہے جب کہ وہ صرف سطحِ آب پر
کا پانی اچھال رہا ہوتا ہے۔"

فرانس کے ایک نقاد لوئی رتی نید نے رومانیت پر محاکمہ کرتے ہوئے کہا ہے:

"رومانیت میں عقلیت کی بجائے جبلت، قانون کی بجائے نراج،
معاشرے کی بجائے نیچر، اخلاقی و ذہنی انضباط کی بجائے انفرادیت،
جذباتی ہیجان اور تخیل کی بے راہ روی کو اختیار کیا گیا ہے۔"

عمرانی پہلو سے رومانیت، معاشرے کی پابندیوں کے خلاف فرد کے شدید ردِّ عمل اور بغاوت کی نشان دہی کرتی ہے۔ اس پہلو سے فردیت اس کی سب سے نمایاں خصوصیت ہے۔ فردیت کو انفرادیت سے مخلوط نہ کیا جائے اس کا مطلب ہے فرد کا اجتماعی موثرات و عوامل سے قطع نظر کر کے اپنے ہی من میں حقائق کو تلاش کرنے کی کوشش کرنا اور اپنی ہی ذات کو صداقت کا معیار سمجھنے لگنا۔ عقلیت اور کلاسیکیت نے اجتماع کی اہمیت، ضبطِ نفس، اسالیب و آداب کی پابندی پر زور دیا ہے۔ رومانی شخصی احساسات کے پُرجوش اظہار کو ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں عقل و فکر، اخلاقی قیود اور اسالیب و آداب کی پابندی سے انسانی جذبات کی فطری تازگی سلب ہو جاتی ہے۔ جس سے انسان کی شخصیت دب کر فنا ہو جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض حالات

لے French Romanticism

میں معاشرے کی رسوم و قیود فرد کے اظہارِ ذات میں مانع ہوتی ہیں اور اس کی صلاحیتوں کے بروئے کار آنے میں رکاوٹ ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن بغاوت کے جوش میں رومانی شدت پسندی اور بے راہ روی کے شکار ہو گئے۔ روسو نے کہا تھا:

"انسان فطرۃً آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن ہر کہیں پا بزنجیر ہے۔"

اور یہ آزادی فطرت کی طرف لوٹ آنے ہی سے میسّر آ سکتی ہے۔ یہاں اس نے آزادی کا مفہوم سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ آزادی سے مراد جنگل کی آزادی یا حیوانوں کی آزادی نہیں ہے۔ انسان معاشرتی فرائض و حقوق کی ادائیگی ہی سے سچی آزادی حاصل کر سکتا ہے۔

ہمارے زمانے میں رومانی بے راہ روی کی مثال ڈی ایچ لارنس نے پیش کی ہے۔ اس کا ایک افسانہ ہے "ایک شخص جو جزیروں سے محبت کرتا تھا۔" اس افسانے کا ہیرو ترکِ علائق کر کے جنگل کی راہ لیتا ہے اور وہاں بھوک اور پیاس سے تڑپ تڑپ کر مر جاتا ہے۔ فردیت کا یہ مریضانہ تصوّر جو رومانیت کا بنیادی ہے سطحی اور تخریبی ہے جیسا کہ جے ایس ہالڈین نے ثابت کیا ہے۔ شخصیت انسانی زمان و مکان اور گرد و پیش کے عوامل سے الگ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی۔ ارسطو نے بھی اسی حقیقت کی طرف یہ کہہ کر توجہ دلائی کہ "کوئی آدمی جو شہری نہ ہو انسان کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔" حقیقت یہ ہے کہ فرد جماعت سے وابستہ رہ کر ہی تکمیلِ ذات کر سکتا ہے۔ اخلاقیات کا بنیادی تعلق معاشرتی زندگی سے ہے کیونکہ معاشرے سے بے تعلق ہو کر خیر و شر میں تمیز کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ رومانی مثالی فرد سے مثالی جماعت کی جستجو کا آغاز کرتے ہیں۔ حالانکہ مثالی

فرد کی جستجو کا آغاز مثالی جماعت سے ہونا چاہیے۔ جب وہ انسان کو "فطرت" کے قریب آنے کی تلقین کرتے ہیں تو اُن کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فرد معاشرے کے عائد کردہ فرائض اور حقوق کو خیر باد کہہ دے۔ وہ اس بات سے بے خبر معلوم ہوتے ہیں کہ اس مفہوم میں فطرت کے قریب آنے کی بجائے وہ اُلٹا اُس سے دُور ہو جائے گا۔ کیونکہ مِل جُل کر رہنا انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔

دنیائے فلسفہ میں رومانیت نے جرمن مثالیت کو متاثر کیا۔ کانٹ روسو کا بڑا مدّاح تھا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ نیٹشے اُسے طنزیہ ——————

Moral Fanatic A La Rousseau کہا کرتا تھا۔ روسو کی تقلید میں کانٹ نے بھی قاموسیوں کے خلاف قلم اٹھایا۔ اس کے بعد فشتے، شوپنہائر، شیلنگ اور شلائر ماخر نے اس جہاد کو جاری رکھا۔

رومانیت فی الحقیقت خرد دشمنی کی روایات ہی کی ایک فرع ہے۔ فلسفے میں رُومانیت اور خرد دشمنی مترادفات سمجھے جاتے ہیں۔ جرمن مثالیت پسندوں کی طرح اور اُن کی تقلید میں بعد کے مفکّرین برگساں، ولیم جیمز، ایوکن وغیرہ بھی وجدان اور ارادے کو عقل سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ ہمارے ہاں شیخ محمد اقبال نے خرد دشمنی کی اس روایت کی ترجمانی کی ہے۔ شیخ صاحب کا نظریۂ حیات بنیادی طور پر رُومانی ہے۔

جرمن مثالیت کا مرکزی تصور یہ ہے کہ حقیقتِ کُل ایک زندہ روحانی ذی شعور و ادراک ہستی ہے جو اپنی جملہ خصوصیات سمیت انسانی ذہن میں جلوہ گر ہے۔ دوسرے الفاظ میں تمام کائنات میں ایک ہمہ گیر شعور کارفرما ہے جو نوعی لحاظ سے انسانی ذہن کے مماثل ہے۔ یاد رہے کہ وجودی صوفیاء نے بھی مختلف پیرایہ بیان میں اسی خیال کا

اظہار کیا تھا۔ یہ نقطۂ نظر بدیہی طور پر تشبیہی[1] ہے۔ اس میں فرد کے نفس یا فشٹے کی اصطلاح میں "انا" کو مرکزی حیثیت دی گئی ہے۔

جرمن مثالیت کی وساطت سے رومانیت سیاسیات پر بھی اثر انداز ہوئی لارڈ برٹرنڈ رسل کے بقول رومانی روایتِ فکر بائرن، شوپنہار اور نطشے سے ہوتی ہوئی مسولینی اور ہٹلر پر منتہی ہوئی۔

نپولین نے جرمنوں کو جنگ جینا میں سخت شکست دی تھی جس سے ان کی قومی انا مجروح ہو گئی۔ اپنی شکستہ دل قوم کے اعتمادِ نفس کو بحال کرنے کے لئے فشٹے نے اپنے مشہور "خطبات" لکھے جن میں اس نے اپنے ہم وطنوں کو یقین دلایا کہ وہ دنیا کی برگزیدہ ملت ہیں جسے مقدرِ انسانی نے اقوامِ عالم کی قیادت کے لئے منتخب کر لیا ہے۔ بعد میں ہیگل نے بھی اسی سے ملتے جلتے دلائل سے پرشیا کے استبداد کا جواز پیش کیا تھا۔ بسمارک، قیصر، ہٹلر اور دوسرے فاشستی اسی انداز نظر کی تخلیق سمجھے جا سکتے ہیں۔ رومانیت کے سیاسی پہلو پر بحث کرتے ہوئے برٹرنڈ رسل لکھتے ہیں:۔

"انا کی بے راہ روی کا سامان بہم پہنچا کر رومانیت نے معاشرتی توازن و اشتراک کو ناممکن العمل بنا دیا اور اس کے پیروؤں کے سامنے دو راستے کھول دیئے، نراج کا راستہ اور استبداد کا راستہ۔"

کلیسیا نے بڑے جوش و خروش سے رومانیت کا خیر مقدم کیا تھا۔ نظرِ غور سے دیکھا جائے تو تشبیہ، انا پروری، فردیت اور خرد دشمنی کی خصوصیات کلیسا اور

---

[1] Anthropomorphic

رومانیت میں مشترک ہیں۔ کلیسیا نے روسو، کانٹ اور شلائر ماخر کے نظریات سے اپنے عقائد کی توثیق میں بڑی مدد لی ہے اور ان کے دلائل کلیسیا کے جدید علم کلام کے لازمی اجزا بن گئے ہیں۔ ول ڈیوراں کا خیال ہے کہ سائنس کے انکشافات سے انسان کی انا کو جو ٹھیس سترہویں اور اٹھارہویں صدیوں میں لگی تھی، رومانیت میں اسی کا مداوا تلاش کیا گیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:۔

"جرمنی میں رومانیت کی نشو و نما قاموسیوں کی عقلیت کے خلاف ردِ عمل سے ہوئی تھی۔ سائنس کے انکشافات، بالخصوص کوپرنیکس کے اس نظریہ نے کہ کرۂ ارض کائنات کا مرکز نہیں بلکہ دوسرے سیاروں کی طرح ایک معمولی سیارہ ہے جو کائنات کی بے پناہ وسعتوں میں سورج کے گرد گردش کر رہا ہے۔ انسان کے امتیازی مقام اور اس کی ہزاروں برس کی انانیت کو سخت مجروح کیا تھا۔ جراحتِ انا کی اس تلخی سے نجات پانے کے لئے یہ فلسفہ گھڑ لیا گیا کہ کائنات انسانی ذہن کی مخلوق ہے۔ جرمن مثالیت اور رومانیت کا مرکزی خیال یہی ہے۔ اسی طرح گویا انسان کو دوبارہ اپنا کھویا ہوا مقام واپس مل گیا اور اس خیال سے اس کی انا کی تسکین ہو گئی کہ کائنات وسیع و بسیط ہونے کے باوجود انسانی ذہن کی تخلیق ہے۔ اس لحاظ سے رومانیت مذہبیت ہی کی بدلی ہوئی صورت تھی"۔ ؎

؎ Mansions of Philosophy

حقیقت پسندی

اُنیسویں صدی کے نصفِ ثانی میں حقیقت پسندی کے خدوخال نمایاں ہونے لگے تھے۔ فلسفے میں کانٹ، ہیگل اور ان کے پیروؤں کے نظریات پر کڑی تنقید کی گئی جس سے جرمنی میں تحریکِ مادیت[1] کا آغاز ہوا۔ فوگٹ، زوبے اور بخنر نے مثالیت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ ایجابیت[2]، افادیت[3]، نتائجیت[4] اور جدلی مادیت[5] حقیقت پسندی کے رجحان ہی کی مختلف صورتیں سمجھی جاسکتی ہیں حقیقت پسندوں اور تجربیت پسندوں نے جرمن مثالیت کی ابدی اور تجریدی صداقتوں سے انکار کیا اور انسانی مشاہدے کو ادراکِ حقیقت کا وسیلہ قرار دیا۔ اس لحاظ سے حقیقت پسندی میں لاک، ہیوم اور فرانسیسی قاموسیوں کے نقطہ نظر ہی کی نئے سرے سے توثیق کی گئی ہے۔

ایجابیت کا بانی کونت کہتا ہے کہ سائنس کے اصول و قوانین صرف تجربے ہی سے دریافت کئے جا سکتے ہیں اور اسی طرح سے حاصل کیا ہوا علم زندگی کے مختلف شعبوں میں بکار آمد ثابت ہو سکتا ہے۔ اس کے خیال میں اس نوع کا ایجابی علم لازماً ارتقائی ہوتا ہے۔ چنانچہ اس نے عملِ ارتقاء کے تین مراحل مقرر کئے۔

۱۔ مذہبی ۲۔ مابعد الطبیعی اور ۳۔ ایجابی

---

[1] Materialmusstreit
[2] Positivism
[3] Utilitarianism
[4] Pragmatism
[5] Dialectical Materialism

وہ کہتا ہے کہ سائنس کی ترقی و ترویج کے باعث انسان پہلے دو مرحلوں کو طے کر کے اب ایجابی دور میں داخل ہو چکا ہے۔ اس لئے مذہبی معتقدات اور مابعد الطبیعی افکار اپنی اہمیت کھو چکے ہیں۔ کونت روح کے وجود کا منکر تھا اور کہتا تھا کہ حقائقِ علمی کا مطالعہ صرف معروضی طریقے ہی سے ممکن ہے۔ اسے اس بات کا یقین تھا کہ ہمدردئ انسان کا جذبہ (Altruism یہ ترکیب بھی اس کی وضع کی ہوئی ہے) بالآخر اس کی خودغرضی پر غالب آ جائے گا۔ اس نے انسان دوستی کے نصب العین پر بطورِ خاص زور دیا اور کہا کہ تاریخی عمل اس نصب العین کے حصول پر منتہی ہوگا۔ اس کے خیال میں اس دنیا میں اگر کوئی چیز لائقِ پرستش ہے تو وہ یہی نصب العین ہے۔ اسی بنا پر ٹی ایچ ہکسلے نے کونت کے انسان دوستی کے نظریے کو Catholicism without Christianity کا نام دیا تھا۔ ولیم جیمز انگریزوں کی تجربیت[1] سے متاثر تھا۔ اس نے امریکہ میں نتائجیت کی اشاعت کی۔ نتائجیت کو لاادریت[2] کی ایک شاخ سمجھا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی رُو سے بھی کانٹ کے مسلک کی طرح بنیادی عقیدوں کی توجیہہ ناممکن ہے۔ ولیم جیمز اور اس کے پیرؤوں کا خیال ہے کہ انسان کے ارادے اور اس کے فعل سے الگ کسی صداقت کا وجود نہیں ہے۔ صداقت وہی ہے جس پر اعتقاد رکھنے سے انسان کو عملی فائدہ پہنچ سکے۔ ولیم جیمز تجریدی مثالیت[3] کے ترجمانوں بریڈلے اور بوزنکوئے کے وجودِ مطلق کو "مابعد الطبیعی عفریت" کا نام دیتا ہے۔ اس کے خیال میں اگر خدا کی ہستی پر ایمان لانے

---

[1] Empiricism
[2] Agnosticism
[3] Absolute Idealism

سے انسان کو کسی قسم کا عملی فائدہ پہنچ سکے تو اس پر ایمان لانے میں چنداں مضائقہ نہیں گویا خدا پر ایمان لانا اس لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ فی الواقع موجود ہے بلکہ اس لئے لازم ہے کہ اس عقیدے سے انسان کو عملی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جاپان میں اس نقطۂ نظر کی ایک دلچسپ مثال موجود ہے۔ جب چھٹی صدی عیسوی میں بدھ مت جاپان تک جا پہنچا تو حکومت کو اس مذہب کی صداقت میں شک ہوا۔ چنانچہ شہنشاہ نے اپنے ایک درباری کو حکم دیا کہ وہ تجربتہً بدھ مت اختیار کرے۔ اس کا خیال یہ تھا کہ اگر بودھ ہو جانے کے بعد اس درباری کی دنیوی حالت بہتر ہو گئی تو سب لوگ بدھ مت اختیار کر لیں گے۔

لارڈ برٹرنڈ رسل[1] نے نتائجیت پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس نظریے میں قوت کو ہی صداقت کا معیار قرار دیا گیا ہے۔ یہ معلوم کرنے کے لئے کہ متحارین میں سے کون سا فریق حق بجانب ہے ہمیں نتائج کا انتظار کرنا پڑے گا۔ جو فریق اپنے مخالف پر غالب آ گیا وہی حق بجانب سمجھا جائے گا۔ اس طرح یہ فلسفہ بالآخر قوّت کے استعمال پر منتہی ہو گا۔ کیونکہ اس کی رُو سے عسکری طاقت ہی حق و باطل کا تعین کر سکتی ہے۔ جو قوم فوجی لحاظ سے طاقتور ہو گی وہی حق بجانب ٹھہرے گی۔ اس کا نتیجہ کیا ہو گا؟ گھر میں جمہوریت اور باہر ملوکیت۔ اہلِ مغرب بالعموم اس نظریے پر کاربند ہیں۔ وہ مذہب کی ازلی اور ابدی صداقتوں اور مسیحی انسان دوستی کا دم اس لئے بھرتے ہیں کہ اس سے انہیں "عملی فائدے" پہنچ رہے ہیں۔

---

[1] New Hopes for A Changing World

جن فلاسفہ نے ہیگل کے خلاف جرمنی میں احتجاج کیا تھا، ان میں شوپنہاٹر فختے، ہربارٹ اور فائر باخ قابل ذکر ہیں۔ فوئر باخ کو ہیگل اور کارل مارکس کے درمیان ایک ضروری واسطے کا مقام حاصل ہے۔ مارکس نے ہیگل کے جدلی نظریے کی تردید کی اور کہا کہ مثبت اور منفی تصورات کے باہم تصادم سے ہیگل نے جو نظام فکر تعمیر کیا تھا وہ فانوس خیال سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔ فوئر باخ کی تنقید سے متاثر ہو کر وہ ہیگل کے نظریات کا مخالف ہو گیا اور بعد میں اپنے مختلف مستقل مکتب فکر جدلی مادیت کو مرتب کیا۔ مارکس نے عمل تاریخ کی ترجمانی اقتصادی نقطۂ نظر سے کی۔ لارڈ برٹرنڈ رسل لکھتے ہیں :-

"بحیثیت ایک مفکر کے کارل مارکس راستی پر ہے۔ اس کا اصل اصول یہ ہے کہ تاریخ میں سیاسی، مذہبی اور قانونی تبدیلیاں اقتصادی تبدیلیوں کے نتائج ہیں۔ اس کے اسباب نہیں۔ یہ عظیم اور نتیجہ خیز نظریہ کارل مارکس کی اختراع نہیں۔ اس سے پہلے بھی کئی علماء نے اس کی طرف اشارہ کیا تھا لیکن مارکس کے لئے یہ بات مایۂ فخر ہے کہ اُس نے اس خیال کو اپنے تمام اقتصادی نظام کی بنیاد قرار دیا ہے۔"

مارکس نے ہیگل کی پیکارِ تصورات کو طبقاتِ معاشرہ کی آویزش میں منتقل کر دیا۔ اس کا نظریہ مادی ہے کیونکہ اس کے خیال میں کائنات اور معاشرہ چند اٹل فطری قوانین کے تحت منازلِ ارتقاء طے کر رہے ہیں۔ اپنی تالیف سرمایہ میں لکھتا ہے :-

"ہیگل کے نزدیک عملِ تفکر جسے وہ Idea کا نام دیتا ہے حقیقی

دنیا کا خالق ہے۔ اس کے برعکس میرے نزدیک [redacted] محض مادی دنیا ہے جس کا عکس ذہنِ انسانی پر پڑتا ہے اور خیالات کا پیکر اختیار کرتا ہے۔"

مارکس نظریے اور عمل میں کسی قسم کی تفریق کا قائل نہیں ہے۔ اس کا قول ہے "فلاسفہ کا کام دنیا کی ترجمانی کرنا نہیں ہے بلکہ اسے بدل دینا ہے۔" اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے لارڈ برٹرنڈ رسل لکھتے ہیں:۔

"ہمارے خیال میں مارکس کا مفہوم یہ ہے کہ معروض (OBJECT) اور موضوع (SUBJECT) عالم اور معلوم ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ مطابقت پیدا کرتے رہتے ہیں۔ اُس نے اس عمل کو جدلیاتی کہا ہے۔ کیونکہ یہ کبھی پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ پاتا۔ مارکس کے خیال میں عملِ تاریخ کا محرک وہ تعلق ہے جو انسان مادے سے پیدا کرتا ہے اور جس کا سب سے واضح ظہور طریقِ پیداوار میں ہوتا ہے۔ اس طرح مارکس کی مادیت عملی پہلو سے اقتصادی رنگ اختیار کر لیتی ہے۔"

مارکس کے نظریے میں تین تحریکوں کا امتزاج عمل میں آیا ہے۔

۱۔ کلاسیکی جرمن فلسفہ

۲۔ انگریزوں کے سیاسی اور اقتصادی نظریات۔ اور

۳۔ فرانسیسی قاموسیوں کی اشتراکیت اور انقلابیت۔

ادبیات اور فن میں حقیقت نگاری کا آغاز، رومانیوں کی رقیق جذباتیت اور ذوقِ غرابت کے خلاف بغاوت سے ہوا۔ انیسویں صدی کے نصفِ آخر میں عوام کی ہمہ گیر بیداری کے آثار محسوس و نمایاں ہونے لگے تھے۔ اس عہد کے

اکثر اہلِ قلم زیریں متوسط طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ جو دوسرے طبقے کے معاشرتی تفوق اور اقتصادی تسلط سے نالاں تھا۔ اس لئے قدرتی طور پر ان اُدبا کو عوامی زندگی سے دلچسپی اور ہمدردی پیدا ہو گئی۔ چنانچہ جرمنی، فرانس، انگلستان اور رُوس کے شعراء اور ناول نگار روز مرہ کی شہری اور دیہاتی زندگی پیش کرنے لگے۔ اس طرح ادبیات میں حقیقت نگاری کی داغ بیل پڑی۔ رفتہ رفتہ یہ رجحان دنیائے ادب میں ایک مستقل تحریک کی صورت اختیار کر گیا اور آج بھی جب کہ اس کے متوازی رمزیت، نَو رومانیت، ماوراء واقعیت اور دادا وغیرہ کی تحریکیں بن بن کر بگڑ رہی ہیں اس کی اہمیت اور مقبولیت روز افزوں ہے۔

انگلستان میں میریا اجورتھ نے غالباً سب سے پہلے دیہاتی زندگی کے جیتے جاگتے مُرقعے پیش کئے۔ جان ڈیر پارس اور میں فیلڈ نے اس رجحان کو تقویت دی۔ ڈکنز کے ناولوں میں اس زمانے کے زیردست طبقے کے مصائب و آلام کی سچی تصویریں دکھائی دیتی ہیں۔ ایڈورڈ کارپنٹر کو کسانوں سے دلی ہمدردی تھی۔ اس نے اپنے قصوں میں دیہاتی کردار پیش کئے۔ اواخرِ عمر میں وہ خود کسان بن کر دیہات میں مقیم ہو گیا۔

تھیکرے نے اُمراء کے مکر و ریا اور کھوکھلے تکلفات کا پردہ چاک کیا۔ فرانس میں بالزاک، فلابیر اور ستاں دال کے ناولوں میں یہ تحریک پروان چڑھی۔ ایک ناقد کے بقول ڈکنز اور بالزاک کے ناول زندگی سے گریز نہیں سکھاتے بلکہ زندگی سے متعارف کراتے ہیں۔

ستاں دال نے ناول کی تعریف میں کہا ہے:۔

"ناول ایک ایسا آئینہ ہے جو شاہراہ پر چلا جا رہا ہو۔"

سوتغب اپنی کہانی "ننھا شیطان" کی عذر خواہی کرتے ہوئے کہتا ہے:-

"میں نے اپنے پاس سے کچھ نہیں لکھا بلکہ محض ایک آئینہ صیقل کر کے رکھ دیا ہے۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ یہ آئینہ صاف اور مجلّیٰ ہے۔"

گون کور برادران اور زولا میں حقیقت نگاری کا رجحان فطرت[1] نگاری کی صورت اختیار کر گیا اور اطالوی ادیب پیراں ولو نے اس کا رُخ اظہاریت[2] کی طرف موڑ دیا۔ حقیقت نگاری کی ایک شاخ نے بیسویں صدی کے اوائل میں ترقی پسندی کا نام پایا۔ امریکہ نے برٹ ہارٹ اور مارک ٹوین نے قدامت پسندی اور رومانیت کی مخالفت کا آغاز کیا تھا۔ تمثیل نگاری میں البسن نے حقیقت نگاری کی نمائندگی کی اور اپنی تالیفات میں معاصر معاشرے کی اجتماعی اُلجھنوں کو اپنا خاص موضوع بنایا جرمنی میں ہاپٹ مان نے اپنی مشہور تمثیل "بافندے" میں ان دستکاروں کی زبوں حالی کا دلدوز نقشہ کھینچا جنہیں کلوں کے رواج نے بیکار کر دیا تھا۔ انگلستان میں جارج برنارڈ شا نے نئے معاشرے پر تنقیدی نگاہ ڈالی اور اس کے داخلی تضاد کو واضح کیا۔ مصوری میں حقیقت نگاری کا آغاز کوربے سے ہوا۔ جس کے نقوش میں اس عہد کی روزمرہ کی زندگی پیش کی گئی ہے۔ ماقبل رفائیلی بھی حقیقت نگار تھے اور نقش گری میں تفصیل نگاری کو اہم سمجھتے تھے جو اس مکتب کی نمایاں خصوصیت سمجھی جاتی ہے۔

---

[1] Naturalism

[2] Expressionism

رُوسی اُدبا کو اس لحاظ سے مستثنیٰ مقام حاصل ہے کہ روس میں ادب کا آغاز ہی حقیقت نگاری سے ہوا تھا۔ رُوسی اُدبا اور شعراء رومانیت سے بہت کم متاثر ہوئے۔ پشکن کی پہلی نظم ۱۸۲۰ء میں شائع ہوئی تھی جس میں بائرن کی رومانیت کے اثرات جھلکتے ہیں۔ لیکن رفتہ رفتہ اس کی سلامتیٔ طبع اس غیر ملکی رجحان پر غالب آگئی۔ اس دور کی نظموں میں بھی اس کی طبعی رجائیت رومانی قنوطیت پر غالب تھی۔ ایک نظم کا ترجمہ درج ذیل ہے:۔

شراب پُرانی ہو کر تیز ہو جاتی ہے۔
میں اواخرِ عمر میں ماضی کے بوجھ کے نیچے دب گیا ہوں۔
راستہ دھندلا ہو گیا ہے اور طوفانی سمندروں کی طرح
مصائب و آلام میرا انتظار کر رہے ہیں
لیکن دوستو! میں مرنا نہیں چاہتا۔ مجھے مزید زندگی کی آرزو ہے۔
مجھے مزید خوابوں اور مزید ذہنی اذیت کی ضرورت ہے
انتشارِ طبع، داخلی خلفشار اور پریشانیوں کے ہجوم کے باوجود
مجھے یقین ہے
کہ میں مسرت سے ہمکنار ہو کر رہوں گا۔

اُس کی مشہور داستان "اونے جن" روزمرہ کی زندگی کی ایک دلکش کہانی ہے پشکن کو لسٹوف اور لرمنٹوف نے اپنے اکثر کردار عوام کی زندگی سے لئے ہیں اور اپنے قصوں میں لوک کہانیاں پیش کی ہیں۔ ان کہانیوں میں زیر دست طبقے کے افراد کی مسرتوں، خرابیوں اور ناکامیوں کو استادانہ چابکدستی سے پیش کیا گیا ہے۔ ایک نقاد کے بقول پشکن نے "اونے جن" میں وہی کیا ہے جس کی تحریک

شیلے نے بائرن کو کی تھی :۔

"کوئی ایسی چیز تخلیق کرو جو روحِ عصر کے مطابق بھی ہو اور حسین بھی ہو۔"

گوگل کی "ارواحِ مُردہ" میں غالباً پہلی مرتبہ اشتراکی خیالات واضح صورت میں دکھائی دیتے ہیں۔ جب گوگل نے پشکن کو اپنے اس ناول کا ایک باب پڑھ کر سنایا تو وہ بے اختیار چلّا اٹھا :

"خدایا! روسی کیسے غم زدہ لوگ ہیں۔"

ٹالسٹائی کو بعض ناقدینِ ادب دنیائے ادب کا عظیم ترین ناول نگار تسلیم کرتے ہیں۔ وہ عمر بھر کے غور و تدبّر کے بعد اواخرِ عمر میں اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ ذاتی ملکیت ہی معاشرے کی سب سے بڑی لعنت ہے اور تمام برائیوں کی جڑ بھی یہی ہے۔ اُس نے اپنا ایک مخصوص نظریۂ فن بھی پیش کیا تھا جس پر تبصرہ کرتے ہوئے سی ای ایم جوڈ[1] کہتے ہیں :۔

ٹالسٹائی نے اپنی کتاب "فن کیا ہے" میں جمالیاتی قدر کا معیار یہ قرار دیا ہے کہ بلند پایہ فنی کارنامہ اُسے قرار دیا جائے جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کو متاثر کرے گا۔ کسی تصویر یا نغمے یا نظم کی فنی قدر و قیمت کا تعین اس بات سے کیا جائے گا کہ اس نے زیادہ سے زیادہ کتنے آدمیوں سے خراجِ تحسین وصول کیا ہے اس طرح حسن معروضی نہیں سمجھا جائے گا جو کسی فن پارے میں

---

[1] Commonsense Philosophy

مستقل طور پر موجود ہو بلکہ موضوعی ہو گا یعنی سامعین یا ناظرین اپنی پسند سے اس میں جمالیاتی قدر کی تخلیق کریں گے۔"

ٹالسٹائی کے اس نظریۂ فن کے اثرات بہت دُور رس ہوئے ہیں اس کے زیرِ اثر ناقدِ فن بیلنسکی نے "فن برائے فن" کے خلاف قلم اٹھایا تھا بیلنسکی بھی ٹالسٹائی کی طرح زندگی کو فن سے زیادہ اہم سمجھتا تھا۔

رمزیت

نشاۃ الثانیہ کے ساتھ سائنس کو ترقی نصیب ہوئی تو ازمنۂ تاریک کے اوہام کا طلسم ٹوٹ گیا لیکن باطنیت کے علمبردار اپنے عقائد کی نت نئی توجیہیں کر کے انہیں روشن خیالی کا جامہ پہنانے کی برابر کوشش کرتے رہے۔ سائنس اور کلیسا یا سائنس اور باطنیت کی یہ کشمکش ہمیں دنیائے ادب میں حقیقت نگاری اور رومانیت یا حقیقت نگاری اور رمزیت کی متوازی کشمکش میں دکھائی دیتی ہے حقیقت پسندی کے زاویۂ نگاہ نے سائنٹیفک اندازِ تحقیق کے دامن میں پرورش پائی تھی اور زندگی اور معاشرے کے مسائل پر سے رومانی جذباتیت اور رمزیاتی ابہام کے دبیز پردے ہٹا دیئے تھے۔ جس طرح سائنس کے طرزِ تحقیق کو سترہویں صدی سے لے کر آج تک باطنیت اور تصوّف کی مخالفت کے باوصف رجحانِ غالب کی حیثیت میسّر رہی ہے اور اس کے مقابلے میں کرسچین سائنس اور تھیاسوفی جیسی تحریکیں ناکام ثابت ہو چکی ہیں، اسی طرح حقیقت نگاری کے مقابلے میں رومانیت، رمزیت، مسلکِ لاشعور، موجودیت، وادا وغیرہ جیسی تحریکیں ناکام رہی ہیں۔ سائنس نے جن توہمات کے پردے چاک کر دیئے ہیں انہیں باطنیت کے

احوال و مقامات سے

رد نہیں کیا جا سکتا اور حقیقت نگاری نے مسائل حیات پر تعمیری تنقید کے جو اسالیب وضع کئے ہیں اُن پر طفلانہ جذباتیت کی گرفت کبھی مضبوط نہ ہو سکے گی۔

انیسویں صدی کے نصفِ ثانی میں فرانس کے بعض شعراء نے حقیقت نگاری سے انحراف کرکے رمزیت کی تحریک کو رواج دیا۔ مغرب کی شاعری میں یہ عہد "فن برائے فن" کا ہے۔ انگلستان میں ٹینی سن، میتھو آرنلڈ اور ماتھیل رفائیلی، فرانس میں گاتیتے سلی پرودوم اور روس میں الکسی ٹالسٹائی خوابوں کے زرتار جال بُن رہے تھے۔ ورلین، میلارمے اور واں کو جو ایڈگرایلن پو کی کتب کے ترجموں سے متاثر ہوئے تھے، اسی تحریک سے وابستہ تھے۔ رمزیت پسند بظاہر رومانیوں اور حقیقت نگاروں کے مخالف تھے لیکن دراصل اُن کا رشتہ رومانیوں سے اتنا ہی گہرا تھا جتنا کہ حقیقت نگاروں کا کلاسیکیوں سے۔ وہ رومانیوں کی طرح خارج یا معروض سے چنداں اعتنا نہیں کرتے بلکہ اپنے ہی من میں ڈوب کر حقائق کے موتی تلاش کرتے ہیں۔

رمزیت کو وکٹر کوزین کے نعرے "فن برائے فن" سے تقویت حاصل ہوئی اس نعرے میں جرمن فلسفی کانٹ کے اس اصول کو پیش کیا گیا تھا کہ آرٹ کو ہر قسم کے خارجی علائق و اغراض سے پاک ہونا چاہیے۔ "فن برائے فن" کی ترکیب سب سے پہلے گاتیتے نے اپنے رومان مسیو موزل دی ماپاں کے دیباچے میں استعمال کی تھی۔

"فن برائے فن" کا مفہوم یہ ہے کہ حُسن خود اپنا معیار ہے خود اپنی غایت ہے۔ اسے کسی خارجی معیار پر جانچا نہیں جا سکتا۔ جمالیات اپنے ہی اصولوں کو مقصود بالذات سمجھتی ہے اور انہیں حسنِ ذوق کا واحد معیار مانتی ہے۔ جمالیئین کے خیال میں فن کو ٹالسٹائی یا رسکن کی طرح ایسے مقاصد کے حصول کا وسیلہ نہیں بنایا

جا سکتا جو جمالیات کے حلقۂ تصرف سے باہر ہوں۔ فن کو مذہب، اخلاق یا سیاسیات کی حدود میں مقید نہیں کیا جا سکتا۔ اگر فن کار جمالیاتی تقاضوں کو پورا کرتا ہے، تو اپنے فرائض سے سبکدوش ہو جاتا ہے خواہ اس کا شعر یا افسانہ مروجہ دستور اخلاق کے منافی ثابت ہو۔ شیطان نے اپنی انانیت کو برقرار رکھنے کے لئے اگر خداوند کے حکم سے انحراف کیا تھا تو اس کا یہ فعل اہل مذہب کے نزدیک قابلِ ملامت ہو سکتا ہے لیکن جمالیئین اس کو لائقِ ستائش قرار دیں گے۔ شہنشاہ نیرو نے اگر روم کو جلا کر خاکستر کر دیا تھا تو اہلِ اخلاق اس کی مذمت کرتے رہیں۔ جمالیئین کے نزدیک سارے شہر کا رقص کرتے ہوئے فلک گیر شعلوں کی صورت میں بھڑکنا ایک حسین منظر پیش کرتا تھا۔ البرٹ[1] جیراڈ لکھتے ہیں :-

"سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ جمالیئین کا نقطۂ نظر انتہائی صورت میں نہ صرف صداقت سے بے پروا ہو جاتا ہے بلکہ خیر کی بھی پروا نہیں کرتا۔ اس قسم کے نقطۂ نظر کو "اشارۂ جمیل" کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کا سب سے پہلا حامل ابلیس تھا جس نے احکام ایزدی اور قانونِ خداوندی سے انحراف کیا۔ بلیک نے کہا تھا ملٹن نے خدا اور فرشتوں کا ذکر کیا تو وہ گھٹن جیسی محسوس کرتا رہا۔ لیکن جب اس نے شیطان اور جہنم کا ذکر کیا تو وہ آزادی محسوس کرنے لگا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ ایک سچا شاعر تھا اور بغیر جانتے ہوئے شیطان کا ہی خواہ تھا۔ اسی "اشارۂ جمیل" کے ماتحت عام طور سے لوگ قاتلوں، مجرموں اور نامعقول

---

[1] Preface to World Literature

کے حالات میں دلچسپی لیتے ہیں۔

انتہا پسندی کے باعث فرانس میں "فن برائے فن" کا کلمہ ایک اِدعا Dogma کی صورت اختیار کر گیا۔ فرانسیسی جمالیئین نے اسے منوانے کے لئے جمالیاتی قدر کا ماورائی تصور پیش کیا یعنی یہ دعویٰ کیا کہ جمالیاتی قدر افلاطون کے عیون (Ideas) کی طرح خارجی عناصر اور عوامل سے الگ اور مستقل بالذات صورت میں موجود ہے۔ یاد رہے کہ اسکندریہ کا صوفی مفکر فلاطنیس بھی حسنِ ازل کو مادی کائنات سے ماوراء سمجھتا تھا اور فطرت کے حسن کو اس کا ایک عکسِ خیال کرتا تھا۔ "فن برائے فن" کا تصور بھی اپنی شدید اور انتہائی صورت میں اسی باطنی اور ماورائی اندازِ نظر کی تخلیق ہے۔ الفاظ بدل گئے ہیں بنیادی خیال وہی ہے۔ راقم کے خیال میں جمالیاتی قدر کہیں خارج سے فن پارے میں داخل نہیں ہوتی۔ اس کا تشخص بہر صورت موضوع اور ماحول کے تاثرِ باہم پر منحصر ہے۔ یہ کہنا غلط اندیشی ہے کہ فن آپ اپنا معیار ہے جس طرح صداقت اور خیر کا معیار معاشرہ یا ماحول معیّن کرتا ہے، اسی طرح حسن کا معیار بھی معاشرہ اور ماحول ہی معیّن کرے گا معیار بہر حال خارج میں ہوگا ورنہ وہ معیار نہیں رہے گا۔

فرانس کے "پرناسی شعراء" اس نعرے سے بڑے متاثر تھے۔ پرناسیوں نے بظاہر رومانیت کی مخالفت کی لیکن ان کا اپنا اندازِ نظر و احساس رومانی ہی تھا۔ اتنا ضرور ہے کہ وہ اسلوب بیان میں کلاسیکی شستگی اور انضباط کا اہتمام روا رکھتے تھے۔ بادلیئر کو یہ بھی ناگوار گزرا اور اس نے پرناسیوں سے اپنا تعلق منقطع کر لیا۔ رمزیت پسند واگنر کے اسالیبِ موسیقی سے متاثر ہوئے تھے واگنر نے باخ، بیتھوون وغیرہ کلاسیکی موسیقاروں کے اسالیب کے خلاف بغاوت

کی تھی۔ اس کی پیروی میں میلارمے اور ورلین نے پرناسیوں کے کلاسیکی اسالیب کو غیر باد کہہ دی۔

رمزیت پسند داخلیت کے شیدائی تھے اور رومانیوں کی طرح اپنے ہی نفس کی گہرائیوں کو کھنگالنے کی دعوت دیتے تھے۔ رمزیت رومانیت اور باطنیت میں قدر مشترک یہ ہے کہ خارجی ماحول اور عمرانی گردوپیش سے رشتہ منقطع کر کے ایک شخص اپنے نفس میں صداقت خیر یا حسن کی جستجو کرتا ہے اور از بسکہ یہ کوشش غیر فطری ہے اس لیے وہ مریضانہ فردیت کا شکار ہو جاتا ہے جو انفرادی اور اجتماعی تنزل کی سب سے بڑی علامت ہے۔ چنانچہ ایڈگر ایلن پو، جیرارد ی نروال، آسکر وائلڈ اور بادلیئر کی تنزل پذیری کی تہہ میں یہی مریضانہ فردیت کارفرما ہے اور اسی کے باعث رمزیت کو تحریکِ تنزل کا نام دیا جاتا ہے۔ اس تحریک کے سب سے بڑے ترجمان ایڈگر ایلن پو اور بادلیئر ہیں۔ ان کے سوانحِ حیات سے معلوم ہوتا ہے کہ داخلیت اور خود مرکزیت کے باعث وہ خارج کے تقاضوں سے بے پروا ہو چکے تھے۔ پو کی شخصیت منقسم تھی (Split-Personality) اپنی عمر کا بیشتر حصہ وہ روح فرسا ذہنی کشمکش اور ہذیان کا شکار رہا جو بعد میں جنون پر منتج ہوا۔ چنانچہ اس کی موت بھی حالتِ جنون ہی میں واقع ہوئی تھی۔ اُسے خارج سے مطلق دلچسپی نہ تھی اور وہ دن رات اس اندیشے میں مبتلا رہتا تھا کہ کوئی نامعلوم شخص اُسے قتل کرنے کے درپے ہے۔ موت اور فنا کے تصورات اس کے ذہن و دماغ پر اس قدر متصرف ہو چکے تھے کہ وہ حسن کا تصور بھی موت کے بغیر نہیں کر سکتا تھا چنانچہ کسی حسین دوشیزہ کو حالتِ جاں کنی میں دکھانا اس کا سب سے محبوب موضوع تھا۔
پو کی نظموں کے ترجموں ہی سے فرانس میں تحریکِ تنزل کا آغاز ہوا تھا۔ بادلیئر

اور میلارمے نے اس کی نظموں کے ترجمے کیے تھے۔ میلارمے میں پو کی رمزیت ابہام کی صورت میں ظاہر ہوئی جسے وہ "خالص شاعری" کا نام دیتا تھا۔ بادلیئر کا تنزل پذیر رجحان جنسی بے راہ روی کی شکل میں ظاہر ہوا۔ وہ بھی پو کی طرح عصبی المزاج تھا۔ اس کی تالیف "بدی کے پھول" کے موضوعات اس قدر سوقیانہ اور اس کا انداز اظہار ایسا عریاں تھا کہ اس کتاب کو مخرب اخلاق سمجھ کر ضبط کر لیا گیا۔ بادلیئر کی نظموں میں اس جارحانہ فسق و فجور کی جھلک دکھائی دیتی ہے جو رومانیوں میں بائرن سے مخصوص تھی۔ اسی بنا پر ناقدین ادب اس کے اندازِ نظر کو "ابلیسی" کہتے ہیں۔ وہ خود بھی کہا کرتا تھا:

"ابلیس مردانگی کا بہترین نمونہ ہے۔"

بادلیئر ایک مدت تک ایک اخلاق باختہ حبشی نژاد عورت کے دامِ محبت میں گرفتار رہا۔ وہ اسے کھلم کھلا دغا دیتی رہی لیکن وہ اس چیز سے بے پروا تھا اُس کے لیے اس حبشی عورت کے حسنِ سیاہ میں بلا کی کشش تھی۔ کیونکہ وہ غرابت اور اعجوبگی کو حسن کا جزوِ لازم سمجھتا تھا۔ اس عورت کی صحبت نے اس کا نہ صرف مالی دیوالیہ پٹوا دیا بلکہ اسے اخلاقی بے حسی میں بھی مبتلا کر دیا۔ بادلیئر کے ذہنی اختلال کا ثبوت اس کے ایک اور معاشقے سے بھی بہم پہنچتا ہے۔ وہ پانچ برس تک پیرس کی ایک عورت مادام سباتیے کے عشق کا دم بھرتا رہا اور اُسے دل و جان سے چاہتا رہا۔ لیکن جب مادام سباتیے نے اس کی والہانہ پرستش سے متاثر ہو کر اپنے آپ کو اس کے سپرد کیا تو وہ سخت برگشتہ خاطر ہو کر بھاگ گیا۔ یہ خیال حد درجہ اندیشہ ناک ہے کہ بادلیئر کو جدید دور کا سب سے بڑا شاعر سمجھا جاتا ہے اور دنیا کے اکثر شعرا اُس کی تقلید کر رہے ہیں۔ الٹروں کا بھلے

اس کی تنزل پذیری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"بادلییر صرف ابلیسی ہی نہیں تھا بلکہ وہ اکتایا ہوا ابلیسی تھا - وہ بیزاری کا شاعر تھا - اُس بے پناہ اکتاہٹ کا جو غیر فانی صورتیں اختیار کر لیتی ہے - اس اکتاہٹ کے ذاتی اسباب آسانی سے معلوم کئے جا سکتے ہیں - اوائل شباب ہی سے بادلییر کی صحت بگڑ گئی - آتشک اُسے ورثے میں ملی تھی - وہ کثرت سے شراب پیتا تھا اور کسی نہ کسی شکل میں کثیر مقدار میں افیون بھی کھاتا تھا اور بھنگ بھی پیتا تھا - بے لطف فسق و فجور نے اُسے ہمیشہ کے لئے خستہ اور رنجور کر دیا ان حالات میں اُس کے لئے خوش باش رہ سکنا ناممکن تھا - اس کا جسم مریض تھا اور جیب خالی - قرض خواہ اُسے ہر وقت پریشان کرتے تھے اور وہ مسلسل پریشانی کا شکار رہتا تھا - نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عصبی امراض کا شکار ہو گیا جو حزن و ملال پر منتج ہوئے - وہ خود کہتا ہے کہ خزاں کے طویل و بے کیف شب و روز میں یہ اندوہ ناقابلِ برداشت ثابت ہوتا تھا —— آج کل بادلییر کو نہ صرف فرانس بلکہ یورپ کا بھی سب سے بڑا شاعر سمجھا جاتا ہے - اس کی شاعری جو داخلیت سلبیت، تخریب، ابلیسیت اور شدید اکتاہٹ کی شاعری ہے جدید شاعری کہلاتی ہے - یہ ایک عجیب و غریب حقیقت ہے کہ جدید دور کا سب سے بڑا شاعر ابلیسی تھا۔" (مقالات)

صدیٔ رواں اور زوالِ مغرب

ہمارے عہد کے بعض مؤرخینِ تمدن بیسویں صدی کا آغاز ۱۹۱۴ء سے کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے خیال میں پہلی جنگِ عالمگیر کو انیسویں اور بیسویں صدی کے معاشرے کے درمیان حدِ فاصل قرار دیا جاسکتا ہے۔ اُن کے خیال میں اس جنگ کے ساتھ عہدِ وکٹوریا کے معاشرے کا خاتمہ ہوا اور روس کے اشتمالی انقلاب اور فرائڈ کے نظریہ تحلیلِ نفسی نے اجتماعی قدروں کے ساتھ احساس اور فکر کے انداز کو بدل دیا۔ یہ خیال ایک حد تک قابلِ قبول ہے لیکن اس پر صاد کرتے وقت اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ روس کا اشتمالی انقلاب برقِ خرمن سوز کی طرح دفعتہً آسمان سے نازل نہیں ہوا تھا بلکہ گزشتہ دو صدیوں کے عمرانی، اقتصادی اور سیاسی رجحانات کی تخلیق تھا۔ اسی طرح فرائڈ کی فردیت، داخلیت اور قنوطیت میں رونمائیوں کے نقطہ نظر کی تشکیل جدید ہوئی تھی۔

صدیٔ رواں کے علمی و ادبی رجحانات کا جائزہ لینے سے پہلے پس منظر کے طور اہم تاریخی واقعات، اقتصادی عوامل اور اجتماعی موثرات کا ذکر کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ اس مقصد کے لئے ہمیں ایک صدی قبل کے واقعات سے آغاز کرنا

پڑے گا۔

انقلاب فرانس اور نپولین کی معرکہ آرائیوں نے یورپ کے عوام میں بیداری کی ایک طوفان پرور لہر دوڑا دی تھی۔ جمہوری قدروں کی ہمہ گیر اشاعت سے یورپ کے مستبد سلاطین متوحش ہو گئے تھے اور انہوں نے باہم مل کر آزادی فکر و نظر کے سدباب پر کمر باندھی تھی۔ نپولین کی شکست کے بعد جمہوریت کے خلاف جو ردِعمل ہوا، اُس کا سب سے بڑا نمائندہ آسٹروی وزیر مترنخ تھا، جو ۱۸۱۴ء سے لے کر ۱۸۴۸ء تک رجعت پسندی کا سب سے بڑا سہارا بنا رہا۔ اُس کے ایماء پر فرانس، ہسپانیہ، ہالینڈ اور اطالوی ریاستوں کے سابق سلاطین کی بحالی عمل میں آئی۔ وہ عوام کو سخت حقارت اور تنفر کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ اور اُن کے مطالبات اور توقعات کو بیدردی کے ساتھ پاؤں تلے کچل دینا چاہتا تھا۔ اُس کی کوششوں سے آسٹریا، پرشیا اور روس کے درمیان ستمبر ۱۸۱۵ء میں ایک "معاہدۂ مقدس" ہوا جس کا مقصدِ واحد یہ تھا کہ سلاطین کے تسلط و استبداد کو بزورِ شمشیر برقرار رکھا جائے اور یورپ کی سرزمین سے جمہوری اداروں کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا جائے۔ لیکن زمانے کا رُخ بدل چکا تھا۔ عوام جذبۂ حرّیت سے سرشار تھے۔ ۱۸۳۰ء میں اہل فرانس چارلس دہم کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور بادشاہ ملک سے بھاگ گیا۔ اس سے دوسرے ممالک میں بھی ازسرنو انقلابی تحریکیں برپا ہو گئیں۔ جرمنی، پولینڈ اور اطالیہ میں بغاوتیں پھوٹ پڑیں جنہیں مترنخ نے کچل دیا۔ لیکن ۱۸۴۸ء میں خود آسٹروی شہنشاہیت میں انقلاب برپا ہوا۔ مترنخ آسٹریا سے بھاگ گیا اور جمہوریت کے خلاف جو دیوارِ چین تعمیر کی گئی تھی اس میں چاروں طرف شگاف پڑنے لگے۔ سپین، پرتگال، سوئٹزرلینڈ اور

فرانس میں دوبارہ جمہوریت برسرِ کار آ گئی۔

جہاں تک ایشیا اور افریقہ کا تعلق ہے، وہاں کے باشندوں کو غلامی کا طوق پہنانے کے لئے مغربی اقوام نے ایک خفی قسم کا "معاہدہ ناپاک کر رکھا تھا اہلِ مغرب نے ان براعظموں کے وسیع و عریض علاقوں کو آبائی ورثے کی طرح آپس میں تقسیم کر لیا۔ فرانسیسیوں نے شمالی افریقہ، جرمنوں نے مشرقی افریقہ، انگریزوں نے سوڈان، اطالویوں نے سومالی لینڈ اور اریٹیریا، پرتگیزوں نے انگولا اور بلجیم نے کانگو کے علاقہ پر قبضہ کر لیا۔

اس عہد میں اہلِ مغرب کی سیاسیات کا بنیادی اصول یہ تھا کہ اپنے ملک میں جمہوریت کو رواج دیا جائے اور ایشیا اور افریقہ کے ممالک میں سامراج اور استبداد کو قائم کیا جائے۔

۱۸۷۰ء میں فرانس اور پرشیا میں جنگ چھڑ گئی اور پرشیا نے فرانس کو شکست دے کر السیس اور لورین کے معدنی علاقے اپنی مملکت میں شامل کر لئے۔ فرانس اور جرمنی کی سیاسی رقابت نے سامراجی اور تجارتی چشمک کو ہوا دی اور پہلی جنگِ عالمگیر کی داغ بیل ڈال دی گئی۔ اس جنگ کے دوران میں بولشویکوں نے لینن کی سرکردگی میں روس میں اشتمالی انقلاب برپا کیا۔

۱۹۲۹ء میں کساد بازاری کا دور دورہ ہوا جس سے اہلِ مغرب کی صنعت و حرفت کو سخت ضرر پہنچا۔ لاکھوں مزدور بے کار بیٹھ گئے۔ ان کے واویلا کو دبانے کے لئے کارخانہ داروں نے فاشستی تحریکوں کی حوصلہ افزائی کی جس سے اطالیہ میں مسولینی اور جرمنی میں ہٹلر برسرِ اقتدار آ گئے۔ اب "عظیم جرمنی" اور "رومۃ الکبریٰ" کی تشکیل کے لئے ہمسائے ممالک پر ترکتاز کا آغاز ہوا جس کا نتیجہ دوسری عالمگیر جنگ

کی صورت میں ظاہر ہوا۔ یہ جنگ سابقہ عالمگیر جنگ سے کہیں زیادہ ہلاکت آفریں ثابت ہوئی۔ اگست ۱۹۴۵ء میں امریکیوں نے جاپان کے شہروں ناگاساکی اور ہیروشیما پہ ایٹم بم پھینکے جن سے لاکھوں شہری جل بھن کر خاکستر ہو گئے۔ اسی طرح "آزاد دنیا" کے ان سربراہوں نے تاریخ عالم کے سنگین ترین جرم کا ارتکاب کیا۔

دوسری جنگ عالمگیر کے خاتمے پر بحیثیت عالمی طاقتوں کے برطانیہ اور فرانس کے اثر و رسوخ کا خاتمہ ہو گیا اور کرۂ ارض دو واضح حلقوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک طرف سرمایہ دار اور دوسری طرف اشتمالیت پسند۔ سرمایہ داروں کے سرخیل امریکی ہیں اور اشتمالیوں کے سربراہ روسی۔ چین اور مشرقی یورپ کے ممالک میں اشتمالیت کے نفوذ سے عالمگیر اشتمالیت کو تقویت بہم پہنچی ہے۔ امریکی مغربی ممالک کو اشتمالیت سے بچانے کے لئے انہیں کروڑوں ڈالر کی مالی امداد دے رہے ہیں۔ مارشل ایڈ پر تبصرہ کرتے ہوئے لارڈ برٹرنڈ رسل لکھتے ہیں:۔

"امریکیوں کی سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ وہ اپنا سامانِ تجارت غیر ملکوں میں فروخت کریں لیکن وہ ایسا نہیں کر سکتے جب تک غیر ممالک کے باشندوں میں اسے خریدنے کی سکت نہ ہو۔ میں مارشل ایڈ کے متعلق غیر فیاضانہ بات کہنا نہیں چاہتا وہی کہہ رہا ہوں جو خود امریکہ میں اس امداد کے حامی کہتے ہیں یعنی اس امداد سے یورپ اور امریکہ دونوں کا مفاد وابستہ ہے۔ یہ کہنے سے میرا مطلب محض یہ نہیں ہے کہ اس امداد سے یورپ میں اشتمالیت کا نفوذ رک گیا ہے بلکہ یہ بھی ہے کہ

لہ New Hopes for A Changing World

یورپ کو مالی امداد دے کر خود امریکہ کو بھی مالی فوائد پہنچے ہیں۔"

اس میں شک نہیں کہ اگر امریکی دوسرے ممالک کو وسیع پیمانے پر مالی امداد نہ دیتے تو اُن کے اپنے صنعتی ادارے معرض خطر میں پڑ جاتے اور خوردنی اجناس کے نرخ گر جاتے۔ فاضل گندم باہر بھیجنے سے امریکہ کے کسانوں کو بہت فائدہ پہنچا ہے۔

آج کل مغرب کے تجارتی اجارہ دار تیسری جنگ عالمگیر سے اتنے خائف نہیں ہیں جتنا کہ ۱۹۲۹ء جیسی کساد بازاری کے خیال سے دہشت زدہ ہو رہے ہیں۔ معاشیات کے طلبہ جانتے ہیں کہ سرد جنگ کا خاتمہ ہو گیا تو اسلحہ سازی اور دوسرے متعلقہ کارخانوں کو سخت نقصان پہنچے گا۔ اشیاء کے نرخ گر جانے سے کارخانے بند ہو جائیں گے اور لاکھوں مزدور بے روزگاری کے شکار ہو جائیں گے۔ انہی وجوہ کی بنا پر مغرب کے کارخانہ دار اور اہل اقتدار "امن کے بم" کو ہائیڈروجن بم سے زیادہ مہلک سمجھتے ہیں۔ بقول آلڈوس ہکسلے[1]:۔

"اگر جنگ چند سالوں تک کے لیے ملتوی ہو گئی تو موجود اسلحہ سازی کی رفتار سست پڑ جائے گی اور نتیجتہً ۱۹۲۹ء جیسی شدید کساد بازاری تمام دنیا میں پھیل جائے گی۔"

ان حقائق کے پیش نظر اس بدیہی حقیقت سے انکار کرنا مشکل ہے کہ مغرب کے صنعتی اور تجارتی اجارہ داروں کی خود غرضی چٹان بن کر امن عالم کے راستے میں حائل ہو رہی ہے۔ مغربی ممالک کی ساری دولت اور ثروت چند سو خاندانوں

---

[1] Ends and Means

میں جمع ہو کر رہ گئی ہے اور حکومتوں کی داخلی اور خارجی حکمت عملی انہی لوگوں کے ہاتھوں میں ہے۔ انگریز فلسفی سی ایم جوڈ مغرب میں افلاس اور تموّل کے تضاد پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"جدید تہذیب کی اُلجھن ہے تموّل و افراط کے درمیان افلاس و احتیاج جب میں روس میں تھا۔ تو وہاں کے کارخانوں کی دیواروں پر ایک پوسٹر لگا ہوا دیکھا جو اس اُلجھن کی وضاحت کرتا تھا۔ اس کی تصویر میں ایک انگریز کان کن کا گھر دکھایا گیا تھا جس کا چولہا سرد پڑا تھا اور ایک ننھی بچی چیتھڑوں میں ملبوس اپنی ماں سے پوچھ رہی تھی: امّی! ہمارے ہاں آگ کیوں نہیں جلتی؟" ماں نے جواب دیا "کیونکہ کوئلہ نہیں ہے میری بچی" لڑکی پوچھتی تھی: "امّی جان! کوئلہ کیوں نہیں ملتا؟" ماں کا جواب تھا: "کیونکہ تمہارے ابّا جان بیکار بیٹھے ہیں اور کوئلہ خریدنے کے لیے روپیہ نہیں ہے" لڑکی نے پھر پوچھا: "ابّا جان کیوں بیکار بیٹھے ہیں؟" ماں کا جواب تھا: "کیونکہ کوئلہ کی افراط ہو گئی ہے"

امریکہ کے مشہور اہلِ علم ول ڈیوراں نے اپنے ہموطنوں کو مشورہ دیتے ہوئے لکھا ہے :-

"ہمارے لئے اس سے اچھی بات اور کون سی ہو سکتی ہے کہ ہمارے تاجر اپنے ہی ملک کی منڈیوں میں اپنا مال بیچیں۔ جیسی ہمیں معلوم ہو سکتا ہے کہ ہمارے حصولِ مسرّت کے لیے غیر ملکی منڈیوں پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ صنعت و حرفت اور اختراع و ایجاد

کے برکات کو اپنے ہی عوام تک پہنچانا لازم ہے۔ ہمارے ملک کی کثیر آبادی ایک بہت بڑی منڈی ثابت ہو سکتی ہے۔"

نظرِ غور سے دیکھا جائے تو اشتمالیت اور سرمایہ داری کی موجودہ عالمگیر کشمکش ایشیا اور یورپ کی تاریخی آویزش ہی کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ ہیروڈوٹس کے الفاظ میں "مشرق و مغرب کی نزاع و پیکار ازلی و ابدی ہے۔"

مشرق و مغرب کی اس تاریخی کشمکش اور جنگ و جدال کا آغاز محاصرۂ ٹرائے سے ہوا تھا۔ جب یونانیوں نے ایشیا کے ایک ایسے شہر کو تباہ و برباد کر دیا جو تجارت میں ان کا حریفِ غالب ثابت ہو رہا تھا۔ ہیلن کی بازیافت تو محض ایک بہانہ تھا۔ اس کے بعد یونانی اور رومی صدیوں تک ہند و چین کو جانے والے تجارتی راستوں پر قابض ہونے کے لیے ہخامنشیوں، ساسانیوں اور پارتھیوں سے برسرِ پیکار رہے۔ خشیارشا نے ایتھنز کو فتح کر کے جلایا تو سکندر نے اصطخر کو نذرِ آتش کیا۔ سکندر کے بعد رومی سپہ سالار پومپے اور کراسس ایرانیوں سے نبرد آزمائی کرتے رہے۔ مغرب کی اس تاخت کا جواب صدرِ اسلام کے عرب شہسواروں نے دیا جو فاتحانہ یلغار کرتے ہوئے فرانس تک جا پہنچے۔ ازمنۂ وسطیٰ کی صلیبی جنگوں میں اہلِ مغرب نے عربوں سے انتقام لینے کی ناکام کوششیں کیں۔ جب تاتاریوں کے ہاتھوں عربوں کی قبائے سطوت تار تار ہوئی تو اہلِ مغرب خوشی سے پھولے نہیں سماتے تھے۔ ۱۲۶۰ء میں پوپ نے ہلاکو خاں کو خط لکھا جس میں اُسے عیسائیت قبول کرنے کی دعوت دی۔ مقصد یہ تھا کہ تاتاریوں سے مل کر مسلمانوں کو صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کر دیا جائے۔ ترکوں کے اسلام قبول کرنے اور ایشیائے کوچک پر قابض ہو جانے سے عثمانی سلاطین اور قیاصرہ بازنطین کے درمیان جدال و قتال کی تجدید ہوئی۔ عثمانی

ترک فاتحانہ پیش قدمی کرتے ہوئے ہنگری تک جا پہنچے۔ جنگ کاسوفو (۱۳۸۹ء) میں سلطان بایزید یلدرم نے یورپ کی متحدہ افواج کو شکست فاش دے کر تباہ کر دیا تو اہل مغرب نے تیمور لنگ سے ساز باز کر کے اس خطرے سے نجات پائی۔ دوسری طرف انگریز شرلے بھائیوں نے ایرانیوں کو توپیں ڈھالنے کا فن سکھایا تاکہ وہ اپنے پیشینی دشمن عثمانی ترکوں کے توپ خانے کا مقابلہ کر سکیں۔ چنانچہ اسماعیل صفوی اور سلطان سلیم عثمانی کے درمیان جنگ وجدال کا وہ سلسلہ شروع ہوا جس نے دونوں ملکوں کو کمزور کر دیا۔ اور اہل مغرب نے اطمینان اور آزادی کا سانس لیا۔

نشاۃ الثانیہ کے بعد پھر مغرب کی باری آگئی۔ انہوں نے اہل مشرق کے معاشرتی تنزل، عسکری کمزوری اور باہمی نفاق سے فائدہ اٹھا کر مشرقی ممالک پر بے پناہ حملوں کا آغاز کیا اور انہیں ہر طرف شکست دے کر مغلوب کر لیا۔ صدیوں کی سیاسی اور اقتصادی غلامی کے بعد گزشتہ ایک صدی سے اہل مشرق کو اپنی زبوں حالی کا احساس ہونے لگا ہے اور وہ اہل مغرب کے خلاف صف آرا ہو رہے ہیں۔ اب یہ حال ہے کہ اہل مغرب ایشیائی اور افریقی عوام کی روز افزوں آبادی اور بڑھتی ہوئی طاقت سے لرزہ براندام ہیں۔ انہیں یہ اندیشہ لاحق ہو رہا ہے کہ شاید پھر مشرق کے جوابی اقدام کرنے کی باری آگئی ہے۔

پروفیسر ٹائن بی نے اشتمالی روس اور سرمایہ دار یورپ کی موجودہ کشمکش کا بھی مشرق و مغرب کی قدیم نزاع کی روشنی میں جائزہ لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شہزادہ نعیوہ ولادی میر نے ۹۸۰ء میں شہنشاہ بازنطین کی ہمشیرہ سے شادی کی جس سے

ل Civilization on Trial

روس میں عیسائیت کا آغاز ہوا اور روسی کلیسا نے یونان یا مشرقی کلیسیا سے وابستہ ہوگیا۔ مشرقی کلیسیا اور مغربی کلیسیا جس کا مرکز روم تھا ایک دوسرے کے سخت مخالف تھے۔ علاوہ ازیں روس کی اکثر اقوام منگول ازبک کرغیز قفقاز وغیرہ ایشیائی ہیں اور سلاووں کی رگوں میں بھی ہنوں اور سکیتھیوں کا خون موجزن ہے۔ یہ نسلی اختلافات بھی روس اور مغرب کی باہمی منافرت کا باعث بن گیا ہے۔ پروفیسر ٹائن بی لکھتے ہیں:۔

"ایک ہزار برس سے روسی بازنطینی کے تمدن کے حامل ہیں جو یورپ کے تمدن سے مختلف ہے۔ روسیوں کی طبائع نے ہمیشہ یورپی تمدن کو قبول کرنے سے ابا کیا ہے اور کبھی بازنطینی کے تمدن کا دامن اپنے ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کی اقوام نے ہمیشہ روسیوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ اہل یورپ شروع سے انہیں اجنبی سمجھتے رہے ہیں کیونکہ وہ مشرقی کلیسیا کے پیرو تھے ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ کی تسخیر کے بعد ماسکو بازنطینی تمدن کا مرکز بن گیا اور کلیسائے روم کے پیرو روسیوں کو غیر سمجھتے رہے۔ دوسری طرف روسی سلاووفائل (لغوی معنی سلاو سے محبت کرنے والا) جو مشرقی کلیسیا کے کٹر پیرو تھے اہل یورپ کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے رہے ہیں اور ان کے تمدن سے بیزاری کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ یہی باہمی منافرت اشتمالی روس اور سرمایہ دار یورپ کے درمیان باقی و برقرار ہے۔"

گزشتہ چند برسوں میں اس تاریخی منافرت کی نہج بدل گئی ہے۔ چیمبرین

ماؤزے تنگ کی ولولہ انگیز قیادت میں اشتراکی چین نے حیرت انگیز ترقی کی ہے اور نپولین کی یہ پیشین گوئی سچ ثابت ہونے والی ہے کہ:

"جب چین ہلے گا تو یہ ساری دنیا کو ہلا دے گا۔"

چینیوں کے جوہری بم کے تجرباتی دھماکوں نے اہلِ مغرب کی راتوں کی نیند حرام کر دی ہے۔ چیئرمین ماؤزے تنگ کہتے ہیں :-

"میری رائے میں بین الاقوامی حالات ایک نئے موڑ پر پہنچ گئے ہیں آج کل دو قسم کی ہوائیں چل رہی ہیں۔ مشرقی ہوا اور مغربی ہوا چینی زبان کا ایک مقولہ ہے یا تو مشرقی ہوا مغربی ہوا پر قابو پالے گی اور یا مغربی ہوا مشرقی ہوا پر غالب آجائے گی۔ میرا عقیدہ ہے کہ جدید حالات کی رُو سے مشرقی ہوا مغربی ہوا پر غلبہ پا رہی ہے"

تمدّنِ مغرب کا تنزّل

پہلی جنگ عالمگیر کے دوران میں اوسوالڈ سپنگلر[1] نے بے شمار تاریخی شواہد سے اس بات کا ثبوت بہم پہنچایا تھا کہ مغرب کا تمدن جادۂ تنزل پذیر ہو چکا ہے۔ اس موضوع پر ہمارے زمانے کے اکابر مورخین نے اظہارِ خیال کیا ہے۔ ان میں ٹائن بی، سوروکن، بارنز اور بریفالٹ قابلِ ذکر ہیں۔ ان سب کا پیش رو روسی مفکر نکولائی دانی لیوسکی تھا جس کی کتاب "روس اور مغرب" ۱۸۶۹ء میں شائع ہوئی تھی۔ دانی لیوسکی لکھتا ہے کہ یورپ آغازِ تمدن ہی سے روس کو بیگانہ سمجھتا رہا ہے اور اُسے حقارت

---

[1] Decline of the West

کی نظر سے دیکھتا رہا ہے۔ اس کا محکم عقیدہ ہے کہ یورپی تمدن تنزل پذیر ہو چکا ہے اور روسی تمدن ترقی پذیر ہے۔ وہ یورپ کے تمدن کو ہمہ گیر نہیں سمجھتا۔ بلکہ اُسے "جرمن رومی" تمدن کا نام دیتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی آغاز تاریخ سے دنیا میں متعدد تمدن پنپتے رہے ہیں۔ انہی بیرونی تمدنوں میں سے ایک روسی تمدن بھی ہے۔ جس کا یورپ کے تمدن سے قطعاً کوئی ربط و تعلق نہیں ہے کیونکہ روسیوں نے ہمیشہ یورپ سے الگ تھلگ اور اس کے اثرات سے آزاد رہ کر زندگی بسر کی ہے۔ اس کے بعد دانی لیوسکی کہتا ہے کہ یورپ کا تمدن اپنی معراج کمال کو پہنچ کر تنزل پذیر ہو چکا ہے۔ یہ تنزل سترھویں صدی کے اواخر سے شروع ہو چکا تھا، لیکن انیسویں صدی میں اس کے خدوخال واضح ہو گئے تھے۔ اس تنزل کا ظہور عیسائیت کے انحطاط اور ہمہ گیر کلبیت کی ترویج سے ہوتا ہے۔ اسی تنزل پذیری کے باعث اہل یورپ تمام دنیا پر اپنا سیاسی اور اقتصادی تسلط قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

دانی لیوسکی کو اس بات کا یقین ہے کہ یورپ کے عمر رسیدہ تمدن اور روس کے نوخیز تمدن کا تصادم ناگزیر ہے۔ اس جنگ میں روس فتح مند ہوگا اور اُس کے ہاتھوں یورپ کے تمدن کا خاتمہ ہو جائے گا۔ دانی لیوسکی کی تاریخی بصیرت اور ژرف بینی قابل داد ہے کہ اُس نے آج سے کم و بیش ایک صدی پیشتر تاریخی حالات کی رفتار کا صحیح اندازہ لگا لیا تھا۔

سپنگلر نے تہذیب (کلچر) کو وسیع مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ جب کسی قوم کی تہذیب تنزل پذیر ہو کر جاں بلب ہو جاتی ہے تو اس آخری مرحلے کو اُس نے تمدن (سولائیزیشن) کا نام دیا ہے۔ اُس کے خیال میں مغرب اب تمدن کے انحطاط پذیر

مرحلے ہم سے گزر رہا ہے۔ اس تنزل کے علامات جو اُس نے قدیم تمدنوں کے سیرحاصل تبصرے کے بعد اخذ کیے ہیں موجودہ مغربی تمدن میں بھی رُونما ہو گئے ہیں۔ یہ علامات اس کے خیال کے مطابق مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ جدید دور میں بڑے بڑے شہر نمودار ہو گئے ہیں جو تمدنِ مغرب کی فطری تازگی اور شگفتگی کو سراب کر رہے ہیں۔

۲۔ ادبی و فنی تخلیق کا عمل رک گیا ہے۔ فنونِ لطیفہ مثلاً شاعری، موسیقی، تعمیر وغیرہ میں اوّل درجے کے شاہکار پیش کرنے کا زمانہ گزر چکا ہے۔

۳۔ پیدائش کم ہو گئی ہے۔ مغرب کے اکثر ممالک انگلستان، فرانس، اطالیہ، وغیرہ کی آبادی ایک خاص نقطے پر آکر ٹھہر گئی ہے۔

۴۔ مذہب کے احیاء کی کوشش شروع ہو چکی ہے۔

سپنگلر کے خیال میں جب کسی مذہب کے احیاء یا تجدید کی کوشش شروع ہو تو یہ اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ وہ مذہب ختم ہو چکا ہے کیونکہ زندہ چیز کے احیا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۵۔ قیصریت برسرِ اقتدار آگئی ہے اور عظیم جنگوں کا آغاز ہو گیا ہے۔

ان علامات کا ذکر کر کے سپنگلر کہتا ہے کہ مغربی تمدن تاریخ کے جبری عمل کے ماتحت جسے اُس نے Schiksal کا نام دیا ہے، حالتِ نزع میں کشمکش کر رہا ہے۔ اس کے تنزل اور خاتمے کے سدِباب کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔ سپنگلر نے تہذیبوں کی پیدائش، ارتقا اور فنا کا جو نظریہ پیش کیا ہے اسے وہ ——— Morphology of Culture کہتا ہے۔

ٹائن بی کو تسلیم ہے کہ تمدنِ مغرب تنزل پذیر ہو چکا ہے لیکن وہ با مذہب کی حیثیت سے تاریخ کے جبری عمل کا قائل نہیں ہے بلکہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تمدنِ مغرب کے موجودہ تنزل و انحطاط کا مداوا ممکن ہے۔ اس تنزل نے اہلِ مغرب کو ایک چیلنج پیش کیا ہے۔ اگر انہوں نے اس چیلنج کو قبول کر لیا اور تنزل کے عمل کو روکنے کے لئے اپنی تمام کوششیں وقف کر دیں تو وہ اپنے تمدن کو موت کے پنجے سے چھڑانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں اور تنزل کی قوتوں پر قابو پا کر انہیں ترقی کے راستے پر لگا سکتے ہیں۔ ٹائن بی نے تمدن کو درخت سے تشبیہ دی ہے اور کہا ہے کہ درخت کا پھل پختہ ہو جائے تو وہ بیج بن کر دوبارہ زمین میں گرتا ہے اور پھوٹ کر نئے سرے سے اپنی زندگی کا آغاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمدن کی پختگی ہی میں اس کی تجدید اور اعادے (Return) کے ممکنات و اسباب مخفی ہوتے ہیں۔ ٹائن بی، سپنگلر کے برعکس افراد کے فعال ہونے پر عقیدہ رکھتا ہے۔ اس کے خیال میں چند فعال افراد ہی معاشرے میں اہمیت رکھتے ہیں۔ عوام ان کی پیروی اور تقلید پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس تقلید کو وہ نقالی کے عمل (Mimesis) کا نام دیتا ہے۔ ٹائن بی کا نقطۂ نظر دانی لیوسکی یا سپنگلر کی طرح محققانہ نہیں متکلمانہ ہے۔ اس کے خیال میں بنی نوعِ انسان کی فلاح و بہبود عیسائیت میں مضمر ہے۔ عیسائیت سے بے پروائی جدید تمدن کے زوال کا اصل سبب ہے اور عیسائیت کا احیا اس تمدن کو موت کے منہ سے بچا سکتا ہے۔

دانی لیوسکی اور سپنگلر نے تمدنِ مغرب کے خاتمے کا فتویٰ دے دیا ہے ٹائن بی ابھی تک متردد و متشوش ہے لیکن یہ بات اس نے بھی تسلیم کی ہے کہ اگر اہلِ مغرب نے موجودہ حالات کے چیلنج کو قبول نہ کیا اور مسلسل کوشش سے تخریبی

رجحانات کا سدِّباب نہ کر سکے تو تمدنِ مغرب کی تباہی یقینی ہے۔[۱]

ان مؤرخین کے علاوہ دورِ جدید کے مشاہیر فلاسفہ اور اہلِ دانش نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ اور تمدنِ مغرب کے اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا ہے۔ آلڈس ہکسلے کا خیال[۲] ہے کہ روحانیت کا فقدان تمدنِ مغرب کے تنزل کا سب سے بڑا سبب ہے۔ پیٹس[۳] نے موضوعیت (Subjectivism) کو اس کا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ سی ای ایم جوڈ کہتے[۴] ہیں کہ اعلیٰ معروضی قدروں سے بے نیازی برتنے کے باعث مغرب تنزل کا شکار ہو گیا ہے۔ چیسٹرٹن، بیلاک اور ٹی، ایس ایلیٹ، موجودہ تنزل کا مداوا کلیسائے روم میں تلاش کرتے ہیں۔ اشروڈ، آلڈس ہکسلے اور جیرالڈ ہرڈ تصوف و عرفان کے احیاء کو مفید و موثر سمجھتے ہیں۔ ژنگ[۵] کا خیال ہے کہ کھوئی ہوئی "روح" کی بازیافت ہی دورِ حاضر کے انسان کو بربادی سے بچا سکتی ہے۔ کرسٹوفر کاڈول[۶] کا عقیدہ ہے کہ عوام کو سرمایہ داروں اور سامراجیوں کے معاشی تصرف و استحصال سے نجات دلا کر فرسودہ عمرانی قدروں میں زندگی کی حرارت پیدا کی جا سکتی ہے۔

۱۔ The Future of the West. J.G. De Beus

۲۔ Ends and Means

۳۔ Relgion and Modern Mind

۴۔ Decadence

۵۔ Modern Man in Search of A Soul

۶۔ Studies in A Dying Culture

راقم کے خیال میں روحانیت تمدن مغرب کے تنزل کا سب سے اہم سبب ہے۔ اٹھارھویں صدی میں اس بات کے قوی امکانات پیدا ہو گئے تھے کہ سائنس کے انکشافات کے باعث حقیقت پسندی کے جس تعمیری نظریۂ حیات کی تشکیل ہوئی تھی اُس کی مدد سے بنی نوع انسان اپنے معاشرے کی فلاح و بہبود کی سعی کریں گے لیکن رومانیت نے ان توقعات کو مجروح کر دیا۔ رومانی جماعت پر فرد کو اور عقل و دانش پر جذبہ و جبلّت کو فائق سمجھتے تھے۔ چنانچہ ایک طرف فرد کی انا کو بیش از بیش اہمیت حاصل ہو گئی۔ جس سے فردیّت[1] اور موضوعیت[2] کے تخریبی رجحانات کو تقویت ہوئی اور دوسری طرف خرد دشمنی کی اشاعت ہوئی جس سے مغرب کے انسان کا اعتماد عقل و دانش پر باقی نہ رہا اور اس کے غور و فکر کی صلاحیتیں سلب ہو گئیں۔ جیسا کہ قدیم تمدنوں کے زوال و انحطاط کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوا ہے۔ فردیّت اور موضوعیت کے سلبی رجحانات ہمیشہ سے معاشرۂ انسانی کی تخریب و تباہی کا باعث ہوتے رہے ہیں۔ خود غرضی، انانیت، نفس پرستی اور قساوت قلبی کی منفی قدریں فردیّت کے دامن ہی میں پرورش پاتی ہیں۔ اسی کے زیر اثر فرد اپنی کوششوں

---

[1] فردیّت (Individualism) کو انفرادیت (Individuality) سے مخلوط نہ کیا جائے۔ اس کا مطلب ہے فرد کا اجتماعی مؤثرات اور خارجی تقاضوں سے قطع نظر کر لینا اور اپنی ذات کو خیر و شر اور حسن و قبح کا معیار سمجھ لینا۔

[2] موضوعیت (Subjectivism) کا مطلب ہے خارج یا معروض (Object) کو پس پشت ڈال کر صرف موضوع (Subject) کا پاس و لحاظ رکھنا۔

کو جماعت کے مفاد کے لیے وقف نہیں کرتا بلکہ اُلٹا جماعت کو اپنی ذاتی اغراض کی پرورش کے لیے آلۂ کار بنا لیتا ہے۔ نتیجتہً فرد اور جماعت کا عضویاتی (Organic) ربط و تعلق باقی نہیں رہتا اور جماعت ریت کے ذرّوں کا ایک ٹھیکرا بن کر رہ جاتی ہے۔ جسے نامساعد حالات کی بادِ صرصر کے جھونکے آنِ واحد میں اُڑا کر چاروں طرف بکھیر دیتے ہیں۔ اس کے برعکس حقیقت پسندی فرد اور جماعت کے ربطِ باہم کو استوار کرتی ہے اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ فرد کو جماعت سے الگ تھلگ رہ کر کسی قسم کا مستقل مقام حاصل نہیں ہے اور وہ جماعت سے وابستہ رہ کر ہی اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے۔ حقیقت پسند رجائی اور خوش گزران ہوتے ہیں کیونکہ وہ خارج سے دلچسپی لیتے ہیں۔ رومانی خارج کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے اور دل کی گہرائیوں میں غوطہ زن ہو جاتے ہیں۔ جس سے وہ مریضانہ انانیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر رومانی قنوطی ہوتے ہیں۔ مزید برآں رومانی اجتماعی تقاضوں سے قطع نظر کر لیتے ہیں۔ اس لیے ان کے وجود سے جماعت کو کسی قسم کا فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔

یونانِ قدیم کے زوال کے علامات لذت پرستوں[1] اور کلبیوں[2] کی فردیت میں نمایاں ہوئے تھے۔ اسی طرح روما کا انحطاط ابیقوریت کی ترویج سے ہوا تھا۔ ابیقورس اور اس کے پیرو سیاسی اور عمرانی امور میں دلچسپی لینے سے گریز کرتے تھے۔ اسی طرح فلاطینس بھی زاویہ نشینی اور ترکِ علائق کی تلقین کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ عمل استغراق کو مجروح کر دیتا ہے۔ یورپ کے جدید تمدن میں بھی رومانیت نے فردیت کے تخریبی رجحان کی اشاعت کی ہے جو انجام کار اس کے خاتمے کا باعث ہوگا۔ تنزل

---

[1] Hedonists [2] Cynics

پذیری کی یہی کیفیت یورپ کے جدید فن و ادب میں نمایاں ہو گئی ہے۔ مسلکِ لاشعور لاحاصلیت اور موجودیت کی ادبی تحریکوں میں اس کے خدّوخال واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔

فلسفہ

عقل و خرد اور حقیقت پسندی کی مخالفت میں دو مکاتب فکر مشہور ہوئے برگساں کا نظریۂ ارتقائے تخلیقی اور فلسفۂ موجودیت[1]، برگساں نے سپنسر اور لامارک کے ارتقائی نظریات کی نئے سرے سے ترجمانی کر کے اپنا فلسفہ مرتب کیا ہے۔ سپنسر کے نظریۂ زماں پر غور کرتے ہوئے اُسے محسوس ہوا کہ عقل زماں کا غلط تصوّر پیش کرتی ہے کیونکہ وہ اُسے سہولتِ فہم کے لئے لمحات و آنات میں تقسیم کر لیتی ہے۔ برگساں کہتا ہے کہ زماں[2] ایک سیّالی حرکت ہے جس کا ادراک صرف وجدان ہی سے ممکن ہو سکتا ہے۔ عقل اس کے ادراک سے قاصر ہے۔ اس کے خیال میں ایک پُراسرار قوت جسے وہ جوششِ حیات[3] کا نام دیتا ہے۔ تمام انسانی اعمال کی محرک ہے۔ انسان اپنی زندگی میں نئے نئے حقائق کی تخلیق کرتا ہے۔ اور اس کی زندگی تخلیقِ مسلسل ہی کا دوسرا نام ہے۔ اسی بنا پر برگساں نے اپنے

---

[1] Existentialism اُردو میں اس کا ترجمہ بعض لوگوں نے وجودیت سے کیا ہے جو صریحاً غلط ہے کیونکہ وجود Being کا ترجمہ ہے Existent کا ترجمہ موجود ہے۔

[2] Duration [3] Elan Vital

فلسفے کو تخلیقی ارتقاء کا نام دیا ہے۔ برگساں نے غائیت[1] سے انکار کیا ہے۔ اس کے خیال میں انسانی کوششوں کے پیش نظر کسی قسم کا کوئی مقصد یا نصب العین نہیں ہے اس خیال کی مزید تشریح کرتے ہوئے اُس نے ایک عجیب تمثیل سے کام لیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بنی نوع انسان فوجی گھوڑ سواروں کے ایک حملہ آور رسالے کی مانند ہیں اور بے تحاشا گھوڑے دوڑاتے ہوئے آگے کو بڑھتے جا رہے ہیں اور اپنے راستے میں حائل ہونے والی فطری رکاوٹوں کو پامال کرتے جا رہے ہیں۔ اس بے پناہ ترکتازی اس پُرجوش تگ و دو کا محرک جوشش حیات ہے۔ اس سوال کا جواب کہ یہ سوار کس منزل کی طرف گھوڑے اڑائے جا رہے ہیں، برگساں نے کچھ نہیں دیا۔ اس کے خیال میں نوع انسان کو پیچھے سے آگے دھکیلا جا رہا ہے۔ کسی منزل یا مقصد کی کشش اس حرکت و عمل کا باعث نہیں ہے۔ یہاں ایک نقطے کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ منزل یا نصب العین کا تعین تو صرف عقل و خرد ہی کر سکتی ہے۔ یہ بات جذبہ و وجدان کے بس کی نہیں ہے اور عقل و خرد کو برگساں وجدان و جبلت کے مقابلے میں حقیر و صغیر سمجھتا ہے۔ اس کے خیال میں عقل کا کام محض اتنا ہے کہ وہ گرد راہ بن کر ان حملہ آور گھوڑ سواروں کے پیچھے پیچھے بھاگتی پھرے۔ ان حالات میں برگساں کے شہسواروں کا جو حشر ہوگا وہ ظاہر ہے۔ مزید لطف یہ ہے کہ خرد دشمنی کے باوجود برگساں نے اپنے نظریے کی تشکیل و اثبات میں عقلی دلائل ہی سے کام لیا ہے۔ سی ای ایم جوڈ اس بات کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں:-

---

[1] Teleology

"برگساں اپنے تمام عقلی استدلال سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ عقل حقیقت کا جو تصور پیش کرتا ہے وہ سراسر غلط ہے۔ اس طرح گویا وہ اپنے ہی فلسفیانہ نظریئے کی تردید کرتا ہے۔ عقلی دلائل کی بنا پر جتنا وہ اپنے نظریئے کی صداقت پر زور دیتا ہے، اتنا ہی اُسے غلط ثابت کر رہا ہے۔ کیونکہ اس کا استدلال عقلی ہے۔"

برگساں اور صوفیہ دونوں وجدان کو حقیقت وصداقت کا معیار قرار دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے ارتقائے تخلیقی کا نظریہ بھی متصوفانہ ہے۔ اگرچہ برگساں نے علم الحیات سے استفادہ کرکے اُسے علمی صورت وشکل دینے کی کوشش کی ہے۔

فلسفۂ موجودیت کا بانی ڈنمارک کا مفکر کیرک گرد (متوفی ۱۸۵۵ء) کو سمجھا جاتا ہے۔ پہلی عالمگیر جنگ کے بعد مارٹن ہائی ڈگر، کارل جاسپرز اور جبرئیل مارسل نے کیرک گرد کے افکار کی نئے سرے سے ترجمانی کرتے ہوئے جس مکتبِ فکر کی تشکیل کی اسے موجودیت کا نام دیا گیا ہے۔ ان مفکرین میں سے ہر ایک نے موجودیت کی ترجمانی اپنے مخصوص زاویۂ نظر سے کی ہے۔ غالباً اسی لئے پال سارتر نے جھلا کر کہا ہے کہ موجودیت کی ترکیب ہی سرے سے بے معنی ہے۔ مارسل اپنے نظریئے کو "مسیحی موجودیت" کا نام دیتا ہے اور پال سارتر الحاد کا مدعی ہے۔ موجودیت کا نظریہ دراصل ہیگل کے افکار کے خلاف ردِّ عمل کے طور ظہور پذیر ہوا تھا۔ موجودیوں کا بنیادی خیال یہ ہے کہ ہیگل کے عقیدے کے برعکس موجود (Existent) جوہر (Essence) پر مقدم ہے۔ یہ تحریک رومانی اور موضوعی نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتی ہے۔ کیونکہ اس میں فرد کے شخصی جذبات واحساسات کو عقل وفکر کی گرفت سے مطلقاً آزاد سمجھا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے موجودیت مذہبی

اور برگساں کے نظریات سے بھی متاثر ہوئی ہے۔

موجودیوں کو اپنا وجود کائنات کی وسعتوں میں بالکل حقیر محسوس ہوتا ہے۔ اس تلخ احساس سے جو ذہنی اذیت پیدا ہوتی ہے۔ اسے "عذاب"[1] (ANGST) کا نام دیا گیا ہے۔ یہ احساس بے حد اذیت ناک ہے کیونکہ موت اور فنا سے نجات پانے کی کوئی بھی صورت ممکن نہیں ہے۔ موجودی انسان کو فاعلِ مختار مانتے ہیں لیکن انسان فنا کے سامنے بے بس اور دست و پاشکستہ ہے۔ سارتر کو فطری مظاہر اور انسانی زندگی کے درمیان کسی قسم کا ربط محسوس نہیں ہوتا، بلکہ اس کے خیال میں خود انسان کی داخلی اور خارجی کیفیات بھی باہم غیر مربوط ہیں۔ فرد اور فطرت یا ایک انسان اور دوسرے انسان کے درمیان کسی قسم کی ذہنی اور داخلی مواصلت کے پیدا ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

سارتر معروضی قدروں کا منکر ہے اور کہتا ہے کہ ہر شخص اپنی اخلاقی قدریں خود تخلیق کرتا ہے اور ایسا کرنے میں وہ آزاد ہے لیکن یہی آزادی انجام کار اس کے لیے جانکاہ مصیبت بن جاتی ہے۔ بقول سارتر "انسان کو آزادی کی سزا دی گئی ہے"[2] سارتر نے اپنی ادبی تالیفات میں بھی انہی نظریات کی اشاعت کی ہے اور جابجا انسانی کوششوں کی بے مصرفی اور لاحاصلی پر زور دیا ہے۔

بنظرِ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ موجودیت دراصل رومانیت اور فردیت ہی کی ایک فرع ہے۔ جو مردم بیزاری، کلبیت اور قنوطیت پر منتہی ہوتی

---

[1] Reason and Existence. Karl Jaspers

[2] Being and Nothingness

ہے۔ موجودیوں نے بھی نطشے کی طرح اس واضح حقیقت کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ فرد کی شخصیت جماعت سے مربوط اور وابستہ رہ کر ہی تکمیل پذیر ہو سکتی ہے اور فرد جماعت کے مفاد پر شخصی مفاد کو قربان کر کے ہی ذہنی آسودگی اور اطمینان قلب کی دولت کو پا سکتا ہے۔ حقیقی مسرت بغیر ایثار و قربانی کے میسر نہیں آسکتی مزید برآں سارتر اور اس کے ہمنواؤں کا عقیدہ ہے کہ انسان اپنے افعال میں مطلقاً آزاد ہے۔ روسو اور دوسرے رومانیوں کی طرح آزادی و قدر کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔ انسانی قدروں اختیار چوپایوں اور درندوں کی جنگل کی آزادی کے مترادف نہیں ہے۔ انسان عمرانی علائق کا پابند رہ کر اور معاشرتی فرائض کو ادا کر کے ہی سچی آزادی حاصل کر سکتا ہے۔ ارسطو نے سچ کہا تھا کہ آدمی انسان نہیں بن سکتا۔ جب تک کہ وہ ایک شہری نہ ہو۔ سارتر کے ناولوں اور تمثیلوں کے اکثر کردار اس نام نہاد آزادی کی تلاش میں انسانیت اور اخلاق کا جامہ چاک کر کے وحوش و بہائم کی سطح تک پست ہو جاتے ہیں۔ اس مریضانہ انا پرستی نے مغرب کے "مہذب" طبقات کو عمرانی فرائض کی ادائیگی سے غافل کر دیا ہے۔

نفسیات

انیسویں صدی کے آخر میں نفسیات نے ایک مستقل شعبۂ علم کی صورت اختیار کر لی۔ اس سے پہلے اسے فلسفے کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا۔ علوم کی ترقی کے ساتھ جمالیات، اخلاقیات، سیاسیات اور نفسیات کو جنہیں قدما فلسفے کی شاخیں سمجھتے تھے فلسفے سے الگ کر کے مدون کیا گیا۔ فلسفے کو بقول واٹ ڈیل شاہ لیئر کی طرح اس کی بیٹیوں نے گھر سے نکال دیا اور اس کی میراث آپس میں

تقسیم کر لی۔

نظری نفسیات کو تجربی سائنس میں تبدیل کرنے کا آغاز جرمنی میں ڈاکٹر ونٹ نے کیا۔ اس نے ۱۸۷۹ء میں لیپزگ کے مقام پر نفسیات کی باقاعدہ تجربہ گاہ قائم کی۔ سنہ ۱۸۹۰ء میں مغربی دانش گاہوں میں نفسیات کا مستقل شعبہ قائم کیا گیا اور سنہ ۱۹۰۰ء تک ہر کہیں اسے سائنس کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا۔

تجرباتی سائنس کے محققین میں ٹچنر، واٹسن، کوفکا، کوہلر، بکتریف اور پاولوف نے شہرت حاصل کی اور مختلف مکاتبِ فکر کی تاسیس کی ٹچنر موجودی نفسیات[1] کا بانی ہے اور حسیات[2] کو بنیادی اہمیت دیتا ہے۔

واٹسن اصالتِ عمل[3] کا موسس ہے۔ اس نے محرک اور ردِ عمل[4] کے اصول پر اپنا نظریہ مرتب کیا ہے۔ وہ شعور، انا، ذہن وغیرہ تصورات کا منکر ہے۔ کوفکا اور کوہلر کے مسلک کو گشٹالٹ کہتے ہیں۔ ان کے خیال میں ذہنِ انسانی کو حسیات اور جذبات کی اکائیوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ وہ موجودی نفسیات اور اصالتِ عمل دونوں کے مخالف ہیں۔ موجودیوں سے انہیں یہ شکایت ہے کہ وہ ذہنِ انسانی کو حسیات کا مجموعہ خیال کرتے ہیں اور اصالتِ عمل سے ان کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس میں محرک اور ردِ عمل کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا ہے۔ بکتریف اور پاولوف عضویات[5] کے عالم تھے۔ ان کے نظریہ عادت پذیری[6] کے اثرات

---

[1] Existential Psychology [2] Sensations

[3] Behaviourism [4] Stimulus and Response

[5] Physiology [6] Conditioned Reflex

——— نفسیات پر بڑے دُور رس ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر واٹسن نے اس نظریئے کو قبول کر کے اس کی اشاعت بڑے جوش و خروش سے کی ہے۔ یہ نظریہ اعصابی عادت پذیری کے عمل کو بنیادی اہمیت دیتا ہے۔ اس پر بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر واٹسن نے کہا ہے کہ روزمرہ کی معمولی عادات سے لے کر مذہبی عقائد، سیاسی نظریات اور فنی عوامل تک سب اعصابی عادت پذیری ہی کے رہینِ منت ہیں۔

مندرجہ بالا مکاتبِ نفسیات اکادمی اور تجربی تھے۔ فرائڈ کا نظریۂ تحلیلِ نفسی اور میک ڈوگل کا نظریۂ رجحاناتِ طبعی[1] دونوں نظری نفسیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ نظریات ایسے مفروضات پر مبنی ہیں جنہیں تجربہ گاہ میں جانچا نہیں جا سکتا۔

تحلیلِ نفسی دراصل نفسیاتِ خللِ ذہن[2] کی ایک شاخ ہے۔ فرانس کے دو اطباء ڈاکٹر شرکو اور ڈاکٹر ژنیے کی تحقیقات سے فرائڈ اور اس کا دوست براٹر متاثر ہوئے۔ ابتدا میں دونوں مل کر کام کرتے رہے۔ ان ایام میں وہ ہسٹریا کے علاج میں مینا پاتم سے کام لیتے تھے۔ ایک دن براٹر کی ایک مریضہ نے اُسے بتایا کہ جب کبھی دورانِ نشست میں اُسے اپنے متعلق باتیں کرنے کا موقع دیا جائے اس کے سینے کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے اور اُسے گہری مسرت اور آسودگی کا احساس ہوتا ہے۔ براٹر نے اس کے کہنے پر عمل کیا اور اسے زیادہ سے زیادہ باتیں کرنے کے مواقع بہم پہنچائے جس سے وہ خاتون شفایاب ہو گئی۔ ظاہر ہے کہ جس عورت کو اپنے متعلق بے تکان باتیں کرنے کا موقع دیا جائے وہ کسی نفسیاتی عارضے کا شکار نہیں ہو سکتی۔

---

[1] Instincts

[2] Psychiatry

بہر حال اس طریقۂ علاج کا نام "علاجِ گفتگو" رکھا گیا اور فرائیڈ نے اُسے اپنا لیا
فرائیڈ کا خیال تھا کہ بچپن میں جنسی جذبے کے دباؤ سے انسان کے لاشعور میں چند اُلجھنیں جاگزیں ہو جاتی ہیں جو شدید صورت اختیار کر جائیں تو اُس کے ذہنی توازن کو درہم برہم کر دیتی ہیں۔ ان میں "ایڈیپس" کی اُلجھن سب سے اہم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بچپن میں ہر لڑکا اپنی ماں سے اور ہر لڑکی اپنے باپ سے (ثانی الذکر کو الیکٹرا کی اُلجھن کہا جاتا ہے) شدید محبت کرتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لڑکا باپ کو رقیب سمجھنے لگتا ہے اور لڑکی ماں سے نفرت کرنے لگتی ہے۔ یہ اُلجھن بعد میں احساسِ معصیت، مافوق انا اور ضمیر کی تشکیل کا باعث ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں فرائیڈ نے انا اور اڈ، شعور اور لاشعور، رجحانِ مرگ[1]، رجحانِ زیست، اصولِ حظ[2] اور اصولِ حقیقت کی دوئی کو اپنے نظریے میں بڑی اہمیت دی ہے۔ ان مفروضات کے باعث سائنس دان اور اکادمی نفسیات کے علماء فرائیڈ کو محقق نہیں سمجھتے بلکہ ایک عطائی صوفی یا زیادہ سے زیادہ مفکر خیال کرتے ہیں۔

فرائیڈ کے نظریۂ تحلیلِ نفسی کو دوسرے مکاتبِ نفسیات کی بہ نسبت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی جس کا علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے شاید وہ مستحق نہیں تھا اس مقبولیت کا راز اس کے نظریہ ہمہ گیر جنسیت[3] میں مخفی ہے۔ جس سے شعراء ادبا

---

[1] Death Instinct, Life Instinct

[2] Pleasure Principle. Reality Principle

[3] Pansexualism

اُدبا کی حساس طبائع بڑی متاثر ہوئیں اور اُن کی وساطت سے اس نظریئے کی ہر کہیں اشاعت ہو گئی۔

فرائڈ کے فلسفیانہ یا ماورا نفسیاتی[1] افکار خرد دشمنی کی روایت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے نظریئے کا حاصل یہ ہے کہ عقل و خرد لاشعور کے ہاتھوں میں ایک بے جان آلۂ کار کی حیثیت رکھتی ہے جسے وہ اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کرتا ہے۔ بقول سی ایم جوڈ، فرائڈ کے خیال میں عقلِ انسانی جبلت کی پیروی کرنے پر اتنی ہی مجبور ہے جتنی کہ ایک بھُو کے کتے کی ٹانگیں اُس کی ناک کے پیچھے پیچھے چلنے پر مجبور ہوتی ہیں۔ ایک اور جگہ یہی فلسفی لکھتا ہے کہ فرائڈ کے ہاں عقل ایک کارک کے ٹکڑے کی مانند ہے جو جبلتوں کی طوفان پرور لہروں میں ہچکولے کھا رہا ہو۔ فرائڈ کے نزدیک اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ عقلِ انسانی کبھی بھی لاشعور پر قابو پا سکے گی۔ اس لحاظ سے وہ جبریت اور قنوطیت کا مبلغ ہے جو تہذیب و تمدن کے مستقبل سے مایوس ہے۔ کیونکہ ظاہراً تہذیب و تمدن کا انحصار اس بات پر ہے کہ عقل و خرد کو جذبہ و جبلت پر سیادت حاصل ہو۔ سی۔ای۔ایم جوڈ[2] لکھتے ہیں:۔

"مُہذّب اشخاص کی دلچسپیاں اُن کے جذبات سے نہیں عقل و دانش سے وابستہ ہوتی ہیں۔ جذبات و خواہشات کی سطح پر ہم ایک دوسرے سے بڑی حد تک ملتے جلتے ہیں۔ آج کل کا انسان کم و بیش ایک ہی

---

[1] Metapsychological

[2] Guide to Modern Thought

طرح محبت و نفرت کا اظہار کرتا ہے اور ان معاملات میں اُس کے اور عہدِ حجریہ کے انسان میں کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ صرف عقل و دانش کی سطح پر ہی اس فرق کا احساس ہوتا ہے۔ جب میں بھوک محسوس کرتا ہوں یا نشہ کی حالت میں ہوں تو مجھے اپنے قدیم آباؤ اجداد کی طرح پُرتکلف کھانوں اور خوبصورت عورت کی حاجت محسوس ہوتی ہے لیکن کسی مابعدالطبیعی مسئلے، عمرانی اصلاح یا بارخ کے نقشے کے متعلق میرا ردِعمل اپنے قدیم آبا ریا اپنے اکثر پڑوسیوں سے مختلف ہوتا ہے۔"[1]

ریمزے میور نے اس خیال کی تصدیق کرتے ہوئے کہا ہے :۔

"تحلیلِ نفسی کی رُو سے انسان کے اعمال بلکہ خیالات تک پر عقل کی بجائے جذبہ و جبلت کی کارفرمائی ہے۔ ہمیں جذبہ و جبلت کی اہمیت سے انکار نہیں۔ انہیں عقل و خرد کے ضبط و تصرف میں رکھنے ہی سے ہم انسان کہلانے کے مستحق ہیں۔ جذبہ و جبلت کو بتدریج عقل کے ماتحت کرنا ہی انسانی ترقی کا سنگِ بنیاد ہے۔"

فرائڈ کے طرزِ تحقیق کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ وہ فرد کا نفسیاتی تجزیہ کرتے وقت معاشرے کے عوامل و مؤثرات کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتا بلکہ اپنی تحقیقات کو صرف اوائلِ طفولیت کے احوال تک محدود رکھتا ہے۔ اسی بنا پر کارن ہورنی نے فرائڈ پر کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ وہ کہتی ہیں[2]۔

"فرائڈ تہذیب و تمدن کے خارجی عوامل کو قابلِ لحاظ نہیں سمجھتا اس لئے

---

[1] Psychology and Modern Problems

[2] The Neurotic Personality of Our Times

غلط نتائج کا استخراج کرتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ بڑی حد تک ان قوتوں کو سمجھنے سے قاصر ہے جو ہمارے رویّے اور طرزِ عمل کی محرک ہوتی ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اسی بے توجہی کے باعث تحلیلِ نفسی فرائڈ کے نظریات کی اندھا دھند تقلید کر رہی ہے اور اپنی صلاحیتوں کے باوجود ایک اندھی گلی میں داخل ہو چکی ہے اور اصطلاحات و نظریات کی دلدل میں ہاتھ پاؤں مار رہی ہے۔"

فرائڈ نے اپنے تمام نتائج فرد کے مطالعے سے اخذ کئے ہیں اور اجتماع کے عوامل کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ اُس کے اس طرزِ تحقیق اور زاویۂ نگاہ نے فردیت اور موضوعیت کے تخریبی رجحانات کو تقویّت دی ہے۔ اس لحاظ سے اُس کا نظریہ مغرب کے تنزّل پذیر معاشرے کی تخلیق بھی ہے اور اُس کا ترجمان بھی ہے۔

آج کل کے علمائے نفسیات جو تجربہ گاہوں میں اصول و قواعد مرتب کرنے پر اصرار کرتے ہیں فرائڈ کے نظریات کو قابلِ لحاظ نہیں سمجھتے۔ اب نفسیاتِ خللِ ذہن کے علماء خالص طبّی اور عضویاتی نقطہ نظر سے ذہنی عوارض کا علاج کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ انہیں اس بات کا یقین ہے کہ زود یا بدیر مناسب ادویہ کے استعمال سے ذہنی امراض پر قابو پا لیا جائے گا۔ اس سلسلے میں بعض تجربات کامیاب بھی ثابت ہوئے ہیں اور Psycho - Somatic طب کو مقبولیت حاصل ہو رہی ہے۔

مسلکِ لاشعور[1]

پہلی عالمگیر جنگ میں مردوں اور عورتوں کو آزادانہ میل ملاپ کے مواقع ملنے

---

[1] Cult of the Unconscious

رہے جس سے اخلاقی بے راہ روی مغربی معاشرے کی ایک مستقل روایت بن گئی۔ جنسی تعلقات میں ہر قسم کے تکلف و عار کو بالائے طاق رکھ دیا گیا۔ اس پر فرائڈ کے نظریات سے نوجوانوں کے ہاتھوں میں علمی سند ہاتھ آگئی اور اظہارِ ذات کی دھن ہر کس و ناکس پر سوار ہو گئی۔

فرائڈ نے اختلالِ نفس سے بحث کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ جنسی جذبے کا دباؤ ہی تمام عوارضِ ذہنی کا باعث ہوتا ہے۔ اگر اس جذبے کی آسودگی کے سامان بہم پہنچتے رہیں تو انسان اس قسم کے عوارض سے محفوظ رہتا ہے۔ چنانچہ جنسی آسودگی کو اظہارِ ذات (Self - Expression) کا نام دیا گیا ہے۔ مغرب کا نوجوان طبقہ بڑے انہاک سے دن رات اظہارِ ذات میں مصروف رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس معاشرے میں جنسی آسودگی ہی کو زندگی کا مقصدِ واحد بنا لیا جائے، وہاں نہ اعلیٰ ادب و فن کی تخلیق ممکن ہے، اور نہ عورت کا وقیع مقام برقرار رہ سکتا ہے۔ کلاسیکی فن و ادب کی عظمت کا راز انضباط ہی میں مخفی تھا۔ علاوہ ازیں اس معاشرے میں جہاں عورت کو محض جنسی آسودگی کا ایک وسیلہ سمجھ لیا جائے فتوّت اور جوانمردی نہیں پنپ سکتی۔ اس پر ستم یہ ہوا کہ مغرب کی عورت اظہارِ ذات کے شوق میں خود اپنے حقیقی مرتبے سے غافل ہو گئی ہے اور آزادی حاصل کرتے کرتے اپنے جذبۂ ہوا و ہوس کی اسیر ہو کر رہ گئی ہے۔

یہ تو اظہارِ ذات کا عمرانی پہلو تھا۔ اس نظریے نے ادب و فن پر بھی گہرے اثرات ثبت کئے ہیں۔ مغرب کے ناول نگار اور شعراء شعوری واردات و کیفیات کے آزادانہ اظہار کو ضروری سمجھنے لگے ہیں اور "شعوری رَو" کو باقاعدہ ایک اسلوبِ فن و ادب کی حیثیت دی گئی ہے۔ موضوع کے انتخاب میں بھی اختلالِ نفس کے مریضوں کے

کوائف کو اہمیت دی جاتی ہے اور ناولوں اور تمثیلوں کے اکثر کردار اسی زمرے سے منتخب کئے جاتے ہیں۔ پروست اور جائس اس مسلک کے سب سے بڑے ترجمان اور نمائندے سمجھے جاتے ہیں۔ جائس کے ناول "یولیسیز" کو بالخصوص اس مکتب نگارش کا شاہکار تسلیم کیا گیا ہے۔ لیکن جیسا کہ جیرالڈ گولڈ نے کہا ہے، بے ربطی، عدم تسلسل اور انتشارِ خیال کے لحاظ سے ایک ٹیلی فون ڈائرکٹری یولیسیز سے زیادہ اہمیت کی مالک ہے۔ اس کے الفاظ میں:۔

"جائس ہر چیز کا احاطہ کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ناکام رہتا ہے یولیسیز میں وہ ایک دن میں ایک ہی شخص کے خیالات جذبات اور واردات کو پیش کرتا ہے۔ اگر یہ ناول چوبیس ٹیلیفون ڈائرکٹریوں جیسا ضخیم ہو جائے تو بھی اس میں کسی شخص کے ایک ہی گھنٹے کے خیالات اور واردات نہیں سما سکتے۔ ٹیلیفون ڈائرکٹری اپنے انتخاب کی سختی کے باعث ردی کی ٹوکری کے مقابلے میں ایک فن پارہ ہے اور یولیسیز ردی کی ٹوکری ہی ہے۔"

اس قسم کے ناولوں میں کرداروں کی تحلیلِ نفسی پر زور دیا جاتا ہے۔ ان کے کرداروں کی اکثریت جرائم پیشہ نوجوانوں، غلط کار بچوں اور فاترالعقل لڑکیوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ نوبت یہاں تک آ پہنچی ہے کہ آج کل بعض فرانسیسی اور امریکی ناولوں میں سدومیت اور محرمات کے معاشقوں کو ادب کے نام پر پیش کیا جا رہا ہے۔ بعض ادبا نے تصوف اور جنس کے امتزاج سے ایک نئے مکتب عرفان کی بنیاد رکھی ہے۔ فرانسیسی ناول نگار ڈرل روہیں کا ناول ———— Body's Rapture اس قسم کے ادب کی ایک اچھوتی مثال ہے۔

پال سارتر[1] نے اپنی ایک تمثیل میں ایک فوجی افسر کا معاشقہ اپنی سگی بہن سے دکھایا ہے۔ اور ناقدین ادب اس تمثیل کی تعریف رطب اللسان ہیں۔ اس قسم کے ادب کی معذرت میں کہا جاتا ہے کہ ایک ادیب اپنے معاشرے کا عکاس اور ترجمان ہوتا ہے۔ وہ جو کچھ اپنے ماحول میں دیکھے گا اس کی جھلک لازماً اس کی تحریروں میں دکھائی دے گی۔ اگر معاشرہ تنزل پذیر ہے تو ادیب سے یہ توقع کیوں رکھی جائے کہ وہ اس میں ترقی پرور قدروں کو تلاش کرتا پھرے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کلیہ صرف دوسرے درجے کے ادیب پر صادق آتا ہے۔ ایک بڑے ادیب کا کام عکاسی تک محدود نہیں رہتا۔ تنقید و تنقیح معاشرہ بھی اس کے حدودِ منصب میں داخل ہے۔ ایک اوّل درجے کا ادیب نہ صرف اپنے معاشرے کی عکاسی کا حق ادا کرتا ہے بلکہ اس کی نمو پذیر قدروں کی نشان دہی بھی کرتا ہے اور ان کی ترجمانی سے انسان دوستی کے نصب العین کو تقویت بخشتا ہے۔

ہمارے زمانے کے رُومانی اور لاشعوری ادیب انضباط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ اس کا تعلق عقل و خرد سے ہے۔ جبلّت کی والہانہ پرستش کا اندازہ ڈی ایچ لارنس کے ان الفاظ سے بخوبی کیا جا سکتا ہے:۔

"میرا عظیم مذہب یہ ہے کہ میں جبلّت کا معتقد ہوں۔ میرے خیال میں جبلت عقل سے زیادہ دانشمند ہے۔ ہمارا ذہن غلطی کر سکتا ہے لیکن ہماری جبلّت ہمیشہ صداقت کی حامل ہوتی ہے۔ عقل محض باگ ڈور ہے جو گھوڑے کو قابو میں رکھتی ہے۔ مجھے علم کی پروا کیا ہے۔ میں تو صرف جبلّت کی پکار کا جواب دینا ضروری سمجھتا ہوں اور اس میں ذہن یا اخلاق کے واسطوں کو غیر ضروری خیال کرتا ہوں۔"

---

[1] Altona

ایک اور جگہ کہتا ہے "میرا ماٹو ہے آرٹ میرے لئے" یہی وہ مریضانہ فرد یت ہے جو مغرب کے جدید تمدّن کو تباہی کے غار میں دھکیل رہی ہے اور جس کا عکس رومانیوں کے ناولوں اور منظومات میں دکھائی دیتا ہے۔ سپنگلر اور اس کے ہمنوا کہتے ہیں کہ مغرب میں شاعری کا خاتمہ ہو چکا ہے اور اب اس کے دوبارہ پنپنے کی کوئی امید نہیں ہے شاعری کا خاتمہ تو خیر اس وقت ہوگا جب انسان کے احساسِ جمال اور ذوقِ اظہار کا خاتمہ ہو جائے گا۔ بہرحال حقیقت یہ ہے آج کل کے مغربی شعراء کی سقیم داخلیت نے شاعری کو اپنے مقام سے گرا دیا ہے۔ جب شاعر شخصیت کو محض وارداتِ قلب کا ایک گٹھا سمجھنے لگے ــــ گٹھا بھی تو رسّی سے بندھا ہوتا ہے ــــ جب غرابت پسندی اور اعجوبہ نگاری کے شوق میں سیدھی سادی بات کو چیستان کی صورت میں پیش کیا جائے۔ جب اختلالِ حواس کو ــــــ کان دیکھ رہے ہوں، ناک سُن رہی ہو، انگلیاں راگ الاپ رہی ہوں اور آنکھیں چکھ رہی ہوں ــــــ باقاعدہ اسلوب کی حیثیت دے دی جائے تو شاعری کیسے اپنے مقام اعلیٰ و ارفع پر قائم رہ سکتی ہے۔

لاحاصلیت

پہلی جنگ عظیم کے شدائد و مظالم نے اُدبا و شعراء کو رُوح کی گہرائیوں تک متاثر کیا۔ یہاں تک کہ اُن کی اکثریت انسانی فطرت سے بدظن ہو گئی۔ پڑھے لکھے لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ انسان فطرۃً خبیث ہے اور تہذیب و تمدّن کے الفاظ بے معنی ہیں۔ انسان تعمیر سے زیادہ تخریب میں دلچسپی لیتا ہے۔ وہ صدیوں کی محنت کے بعد تمدّن کی عمارت کھڑی کرتا ہے۔ لیکن یک لخت اُس کی رگِ تخریب پھڑک اٹھتی ہے اور

وہ دیکھتے ہیں وہ دیکھتے اس شاندار عمارت کو ریت کے گھروندے کی طرح توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا ہے۔ تاریخ کا عمل ایک دائرے میں مقید ہو کر رہ گیا ہے۔ آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کا خیال محض فریب ہے۔ اس اندازِ فکر کو فرائڈ کی جبریت اور قنوطیت نے تقویت دی۔ فرائڈ کا عقیدہ یہ تھا کہ عقل لاشعور کے ہاتھوں میں ایک بے جان کھلونے کی مانند ہے۔ انسان لاکھ کوشش کرے۔ اس کا شعور اس کے لاشعور پر قابو نہیں پا سکتا دوسرے الفاظ میں انسانی فطرت میں کسی قسم کا تغیر ممکن نہیں ہے۔ مزید برآں جماعت فرد کو اپنے اندر جذب نہیں کر سکتی نہ فرد کی انا کا مطالعہ اجتماعی عوامل کی روشنی میں کرنا ضروری ہے۔ انسان کا فعل و عمل کسی مقصد یا نصب العین کی کشش سے حرکت پذیر نہیں ہوتا بلکہ ماضی کی نفسیاتی الجھنیں ہی اسے دھکیلتی ہوئی آگے آگے لیے جاتی ہیں۔ اس ہمہ گیر قنوطیت اور جبریت نے جہاں افراد کو اختلالِ ذہن میں مبتلا کر دیا ہے وہاں معاشرے میں بھی خلفشار پیدا کر دیا ہے۔ لن یوتانگ[1] لکھتے ہیں:

> "ہمارا بین الاقوامی انتشار فلسفۂ قنوطیت پر مبنی ہے۔ بادلیئر، ٹامس ہارڈی، ٹی ایس ایلیٹ، سموئیل بٹلر، ڈین انج، آلڈس ہکسلے پکاسو، مکبیوں، ماورائیوں، پیروانِ فرائڈ اور جمالیئین کی قنوطیت۔"

یہ معلوم کرنے کے لئے چنداں نفسیاتی بصیرت کی ضرورت نہیں ہے کہ عظیم جنگوں کا باعث انسان کی خلقی خباثت یا تخریب پسندی نہیں ہے۔ یہ جنگیں چند خود غرض مہم آزماؤں کے ذاتی مفاد کے تحفظ کے لئے لڑی جاتی ہیں۔ سترہویں صدی سے لے

---

[1] Wisdom of China

کہ آج تک مغرب کے سامراجی اور تجارتی اجارہ دار ایشیا، افریقہ اور جنوبی امریکہ پر اپنا معاشی تسلط قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ سیاسی چپقلش اور عسکری رقابت کے پس پردہ یہی تجارتی اور سامراجی مسابقت کام کر رہی ہے اور قیام امن دوام کے نام پر دوامی جنگ کی تیاریاں کی جا رہی ہیں۔ ہاورڈ سیلیشم نے اس سلسلہ میں ایک واقعہ بیان کیا ہے جو دلچسپ بھی ہے اور عبرت انگیز بھی۔ وہ لکھتے ہیں: ۔

"ایک دن کلیمن شو نے ورسائی کے عہد نامہ کے مذاکرات کے دوران میں لائڈ جارج اور وڈرو ولسن سے کہا "میں نے سنا ہے کہ تم لوگ دوامی امن کے متمنی ہو اور اس کے قائم کرنے کے خواہاں ہو"۔ دونوں سیاست دانوں نے اثبات میں سر ہلا دیے۔ کلیمن شو نے کہا "لیکن دوامی امن کی تمہیں بہت بڑی قیمت ادا کرنا پڑے گی"۔ انہوں نے تعجب سے پوچھا: "وہ کیا؟" کلیمن شو نے کہا "وہ یوں کہ ہمیں نوآبادیوں سے دست کش ہونا پڑے گا۔ انگریزوں کو ہندوستان خالی کرنا ہوگا اور امریکہ کو فلپائن، پورٹوریکو اور میکسیکو چھوڑنا پڑے گا اور ہمیں شمالی افریقہ کو خیرباد کہنا ہوگا۔ اس کے ساتھ ہی ہمیں تمام تجارتی راستوں اور اپنے اثر و رسوخ کے حلقوں کو چھوڑنا ہوگا۔ کیا تم دوامی امن کی یہ قیمت ادا کر سکو گے؟" دونوں کہنے لگے: "دوامی امن سے ہمارا یہ مطلب ہرگز نہ تھا"۔ کلیمن شو نے کہا: "تو پھر تم دوامی امن کی بات نہیں کر رہے بلکہ دوامی جنگ کا ذکر کر رہے ہو"۔

لہ Socialism and Ethics

تجارتی اور سامراجی مصلحتوں سے قطع نظر اہل مغرب خود اپنے ممالک کے مزدوروں کی تنظیم سے خوفزدہ رہتے ہیں۔ مقتدر طبقے کے خیال میں اس اندرونی خطرے کا سدباب بھی سوائے اس کے ممکن نہیں ہے کہ جنگ کی آگ بھڑکا دی جائے۔ بیرونی خطرے کا انسداد تو فتح و نصرت سے وابستہ ہوتا ہے۔ لیکن جنگ سے اندرونی خطرے کا دفعیہ یقینی ہے کیونکہ ایک طرف تو مختلف ممالک کے مزدور اور کسان ایک دوسرے کے گلے کاٹ کاٹ کر ختم ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف اشیاء کے نرخ بڑھ جانے سے کاروباری اجارہ داروں کے خزانے زر و سیم سے بھر جاتے ہیں۔ جنگ کے خاتمے پر از سرِ نو کساد بازاری کا دَور دَورہ ہوتا ہے اور نئے نئے بہانے تراش کر نئی جنگ کی داغ بیل ڈال دی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اہرمنی چکر خود غرض تجارتی اداروں نے چلا رکھا ہے۔ اس لئے تمام بنی نوعِ انسان کو فطرتًا خبیث قرار دینا قرینِ انش نہیں۔ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے سی ای ایم جوڈ لکھتے ہیں[1]:

"جنگ ایک حیلہ ہے جس کے ذریعے شرفاء کی اکثریت چند لفنگوں کے مفاد کی حفاظت پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ شرفاء کو یہ فریب دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے نصب العین کی حفاظت کے لئے لڑ رہے ہیں۔"

عوام تو خیر کم سواد اور سادہ لوح واقع ہوئے ہیں۔ اچھے خاصے ذی ہوش پڑھے لکھے لوگ بھی پروپیگنڈے کے سحر و سیمیا سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ مثال کے طور پر آلڈوس ہکسلے کو تسلیم ہے کہ جنگ کی تیاریاں کساد بازاری کے سدِباب کے لئے کی جاتی ہیں لیکن ان تخریبی کارروائیوں کا پردہ چاک کرنے اور معاشی ناانصافی

---

[1] The Book of Joad

اور طبقاتی تفریق کو رفع کرنے کی دعوت دینے کی بجائے آپ روحانیت اور معنویت کی تلاش میں مشرق کا رُخ کرتے ہیں اور ہندو یوگیوں کے سامنے سمادھی میں بیٹھ کر شانتی طلب کرتے ہیں۔ ادھر مشرقی خوش ہو رہے ہیں کہ دیکھو مغرب کا علامہ ہوا انسان اپنے داخلی خلا کا مداوا ویدانت اور تصوف میں تلاش کرنے پر مجبور ہو گیا ہے۔ انہیں کیا معلوم کہ تصوف کی یہ افیون جو اُن کے بزرگوں نے صدیوں پہلے مغرب کو برآمد کی تھی اب وہاں سے مہلک تر صورت میں واپس مشرق کو برآمد کی جا رہی ہے۔ کوکتو اپنی کتاب "افیون" میں لکھتا ہے:۔

"نوجوان ایشیا اب چرس نہیں پیتا کیونکہ اس کا دادا پیتا تھا۔ نوجوان یورپ چرس پیتا ہے کیونکہ اس کا دادا نہیں پیتا تھا۔ چونکہ نوجوان ایشیا یورپ کی نقالی کر رہا ہے اس لئے ہماری وساطت سے ہی یہ افیون اپنے اصلی وطن کو واپس جائے گی۔"

یہ بات تصوف کی افیون پر زیادہ صادق آتی ہے جو مغرب کے صوفی آلڈوس ہکسلے، کرسٹوفر ایشروڈ، جیرالڈ وغیرہ ایشیا کو برآمد کر رہے ہیں۔

اس صدی کے اوائل میں لا حاصلیت نے مغرب کے ناول میں بار پایا۔ اس قسم کے ناولوں میں رومیں رولاں کا "کرسٹوفر" ژول رومیں کا "مین آف گڈ وِل" جیمس جوائس کا "یولیسز" کرامیکلز، روجر مارتن دوگار دو کا "تھیبو" طامس مان کا "میجک ماؤنٹین" سومرسٹ مام کا "آف ہیومن بانڈیج" قابل ذکر ہیں۔ ان ضخیم ناولوں میں مغربی معاشرے کے داخلی عوامل کا سیر حاصل جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ مصنفین ظلم و استبداد سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں اور مغربی معاشرے کے استقام کا پردہ چاک کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے۔ لیکن اس بات کا فیصلہ نہیں کر پاتے یا کرنے کی جرأت نہیں رکھتے کہ

جدید معاشرے میں ظالم کون ہے اور مظلوم کون، جابر کون ہے اور مجبور کون؟ اس تذبذب، خلجان اور کشمکش سے نجات پانے کے لئے آخر جھلا کر یہ فتویٰ صادر کر دیتے ہیں کہ انسان مجبور محض ہے۔ اسے قضا و قدر نے، فلک کج رفتار نے ایک بے پناہ شکنجے میں جکڑ رکھا ہے۔ انسان فطرتاً اصلاح پذیر نہیں ہے اور اس کی اصلاح کی کوشش بے سود ہے۔ علاوہ ازیں اس دنیا میں اسے فرصتِ مستعار دی گئی ہے۔ فنا اور موت سے مفر کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ قنوطیت اور جبریت کے یہ اسیر اس سیدھی سادی حقیقت کا سامنا کرنے کی جرأت نہیں رکھتے کہ دنیا میں موت اور فنا اہم نہیں ہیں کیونکہ وہ ناگزیر اور اٹل ہیں۔ زندگی کو احسن طریقے سے گزارنا اہم ہے۔ کیونکہ زندگی گریز پا ہے۔ سپینوزا نے کہا تھا:-

"ایک مردِ آزاد موت کے متعلق کبھی نہیں سوچتا۔ اس کا تفکر و تامل زندگی کو اپنا موضوع بناتا ہے، موت کو نہیں۔"

لاحاصلیت کی یہ روایت دوسری جنگ عظیم کے دوران زیادہ سقیم صورت اختیار کر گئی۔ رومیں رولاں، طامس مان، دوگار وغیرہ بہرحال وسیع القلب انسان دوست تھے۔ ان کے جانشین سارتر، کوکتو، مالرو، کامیو وغیرہ کی لاحاصلیت میں خشونت آمیز کلبیت اور رقیق قنوطیت کی آمیزش ہو گئی ہے۔ یہ لوگ مظلوموں کے ساتھ اظہارِ ہمدردی کرنے کی بجائے ان پر زہر خند کرتے ہیں جس سے ان کے جذبۂ ایذا کوشی کی تسکین کا سامان بہم پہنچتا ہے۔ یہ لوگ انسان دوستی کے نصب العین اور متعلقہ اخلاقی قدروں کو کھوکھلا اور مضحکہ خیز قرار دیتے ہیں۔ زندگی کو بے مصرف، بے معنی اور بے حاصل سمجھتے ہیں اور عقل و خرد کا مذاق اڑاتے ہیں۔ وہ ایک ایسی عذاب ناک خود آگہی کے شکار ہو گئے ہیں جو شراب کے نشے اور

عورت کی آغوش میں بھی ان کا پیچھا نہیں چھوڑتی۔ اس انداز احساس و نظر کی مثال فرانسیسی اہل قلم کوکتو کا ناول "ہبوط" پیش کرتا ہے جسے ایک نقاد نے "دورِ حاضر کی انجیل" کا نام دیا ہے۔

اس ناول کا ہیرو ژاں کلیمن ایک شناسا کے سامنے اپنا سینہ کھول کر رکھ دیتا ہے۔ وہ اُسے بتاتا ہے کہ ایک دن دریائے سین کے کنارے جاتے ہوئے اُس نے ایک لڑکی کو ڈوبتے ہوئے دیکھا۔ مردانگی اور ہمدردیٔ انسانی کا تقاضا یہ تھا کہ وہ اُسے بچانے کے لیے فی الفور دریا میں چھلانگ لگا دیتا لیکن وہ چپ چاپ آگے بڑھ گیا اور لڑکی مدد کے لیے چلاتی ہوئی غرقاب ہو گئی۔ اس سے ژاں کلیمن گناہ کی شدید اُلجھن میں مبتلا ہو گیا جس نے اس کی زندگی تلخ کر دی۔ اس ذہنی اذیت سے نجات پانے کے لیے[1] اُس نے کثرت سے شراب پینا شروع کر دی، بے تحاشا جوا کھیلنے لگا اور فسق و فجور کی دلدل میں دھنس گیا شراب کی بدمستی اور عورت کی ہمکناری بھی اُسے اس عذاب ناک احساس سے نجات نہ دلا سکی۔ رفتہ رفتہ وہ تشکک اور کلبیت کا شکار ہو گیا اور اخلاق و تہذیب پر تشنیع کرنے لگا۔ اس کے دل میں انسانی ہمدردی اور ایثار و قربانی کے احساسات مضمحل کر دیے گئے۔ اس کی انانیت مریضانہ صورت اختیار کر گئی اور اُس کے اپنے الفاظ میں اُسے ہر جگہ "میں میں" ہی دکھائی دینے لگا۔ گناہ کے احساس سے نجات پانے کے لیے اُس نے تلافیٔ مافات کی کوئی مثبت کوشش نہیں کی بلکہ اس احساس کو بھی لذت طلبی کا ایک وسیلہ بنا لیا۔ آخر میں کہتا ہے کہ اگر دوبارہ اس کو وہی موقع مل جائے

---

[1] The Fall

جب ڈوبتی ہوئی لڑکی اُسے مدد کے لئے پکار رہی تھی تو ——— "لیکن دریا کا پانی تخ بستہ ہے اور اب یہ داستان پارینہ ہو چکی ہے۔ خوش قسمتی سے یہ واقعہ ماضی کا جزو بن چکا ہے۔"

اس ناول میں جدید دور کے مغربی انسان کو نہایت بے رحمی سے بے نقاب کیا گیا ہے۔ یہ انسان حد درجہ خود غرض ہے۔ اس کے دل میں انسانی ہمدردی، مروّت، احسان، قربانی کے سوتے خشک ہو چکے ہیں۔ وہ محبت اور انسانیت کے الفاظ کو بے معنی اور لغو سمجھتا ہے اور ان پر قہقہے لگاتا ہے۔ اس کا اندرون ویران ہو چکا ہے، جسے شراب کا نشہ اور فسق و فجور آباد کرنے سے قاصر ہیں۔ یہی موضوعی نظریۂ حیات یہی مریضانہ فردیت مغرب کے ادب و شعر کو گھن کی طرح چاٹ رہی ہے۔ زندگی کی بے حاصلی اور بے مصرفی کے احساس نے اہل مغرب کو قنوطی اور کلبی بنا دیا ہے۔ ژنگ کہتے ہیں :۔

"میرے مریضوں کی کم و بیش ایک تہائی کسی قسم کے ذہنی عوارض میں مبتلا نہیں ہوتی بلکہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جو اپنی زندگی کو بے معنی اور لاحاصل سمجھتے ہیں۔ میرے خیال میں لاحاصلیت ہی کو دورِ جدید کا خلل ذہنی کہا جا سکتا ہے۔"

کامیو نے اہل مغرب کی اخلاقی حالت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے :۔

"مجھے ہمیشہ سے یہ محسوس ہوتا رہا ہے، اگرچہ میں اس کی کوئی توجیہ نہیں کر سکتا کہ پیرس کے باشندے صرف دو باتوں میں دلچسپی لیتے ہیں۔ نئے نئے خیالات اور بدکاری۔ ہمیں ان کو مطعون نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ صرف وہی ایسا نہیں کرتے بلکہ تمام یورپ اسی حمام میں ننگا ہے۔

میں کبھی کبھی سوچا کرتا ہوں کہ مستقبل کا مورخ ہمارے متعلق کیا کہے گا۔ جدید دور کے انسان کے متعلق صرف ایک ہی فقرہ لکھ دینا کافی ہوگا "وہ زنا کرتا تھا اور اخبار پڑھتا تھا۔"

سارتر اور مالرو کے ناولوں اور تمثیلوں میں بھی یہی نظریۂ حیات دکھائی دیتا ہے۔ اُن کے کردار اخلاقی کوڑھ میں مبتلا ہیں۔ وہ اپنے تکلیف دہ احساسات سے نجات پانے کے لئے خودکشی کرنا چاہتے ہیں لیکن دوسرے ہی لمحے میں خودکشی پر اعتراض کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ "نکروسوف" کا ایک کردار کہتا ہے :۔

"انسان اور درندے میں فرق صرف یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کو ختم کر سکتا ہے اور درندہ نہیں کر سکتا۔"

ایک اور جگہ کہتا ہے :۔

"تم مجھ سے خودکشی کی وجہ پوچھتے ہو، ذرا بتاؤ تمہارے زندہ رہنے کا جواز کیا ہے۔"

اس بے پناہ اندرونی اضطراب اور بے رحم کلبیت کے ساتھ ہی نوعِ انسان کی بدقسمتی سے اہلِ مغرب کے ہاتھوں میں ہائیڈروجن بم جیسے خوفناک ہتھیار آگئے ہیں اور دنیا کی حالت اس بھرے بازار کی سی ہوگئی ہے جس میں کئی قوی ہیکل پاگلوں کو شمشیر برہنہ دے کر آزاد چھوڑ دیا گیا ہو۔

اہلِ دانش نے ہمیشہ مروت، احسان، خدمتِ خلق اور مظلوم کی عملی ہمدردی میں مسرتِ قلبی کا راز ڈھونڈا اور پایا ہے۔ لیکن فرویت کے یہ مبلغ اجتماعی ذمے داریوں کو پسِ پشت ڈال کر مسرت کی جستجو کرتے ہیں اور جب اسے نہیں پا سکتے تو زندگی کو معنویت سے عاری سمجھنے لگتے ہیں۔ انہیں اس بدیہی حقیقت کا احساس نہیں ہوتا کہ

معنویت اور مسرت فرد کے ذہن و قلب کی گہرائیوں سے فوارے کے پانی کی طرح اچھل کر نمودار نہیں ہوتی بلکہ ایثار و قربانی اور اجتماعی فرائض کی ادائیگی سے زندگی میں معنویت پیدا ہوتی ہے ۔ لا حاصلیت کے مغربی ترجمان تمثیل نگار اور ناول نویس عشق و محبت جیسے مقدس جذبے کا بھی مذاق اڑاتے ہیں ۔ ان کی مستقیم داخلیت نے انہیں اس قابل نہیں رکھا کہ وہ کسی عورت کے لیے معمولی سی معمولی قربانی دینے پر بھی آمادہ ہو سکیں ۔ وہ اپنی محبوبہ کو محض ایک بے جان آئینہ سمجھتے ہیں ۔ جسے سامنے رکھ کر وہ اپنی انا کا جلوہ دیکھ سکیں ۔ انہوں نے محبت اور اخلاق کے ربط باہم کو فراموش کر دیا ہے ۔ شیکسپیئر نے کہا تھا ۔

Love is Too Young to Know What Conscience is

Yet Who Knows Not, Conscience is Born of Love

اس کے معاصر نظیری کا شعر ہے ؎

ہیچ اکسیر بتاثیر محبت نرسد　　کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم

آرٹ

اہل مغرب کے موضوعی انداز نظر اور تحلیل نفسی کے فردیت پرور نظریے نے جہاں ادب و شعر کو متاثر کیا ہے وہاں دوسرے فنون لطیفہ مصوری، تعمیر، موسیقی وغیرہ پر بھی گہرے اثرات ثبت کیے ہیں ۔ اظہاریت[1]، ماورائیت[2]، واقعیت، تاثریت[3]، مکعبیت[4]

---

[1] Impressionism　[2] Surrealism

[3] Expressionism　[4] Cubism

وغیرہ جدید مکاتبِ نگارش میں مصور کے داخلی واردات کے بے ساختہ اظہار کو اہم خیال کیا جاتا ہے ۔ انیسویں صدی کی مصوری میں احساس اور خیال کے درمیان عقل و خرد کو ایک ضروری واسطے کا مقام حاصل تھا اور عقل کے انضباط اور ہیئت کی بندش کا تعلق مسلّم تھا لیکن افسانہ نگاروں اور شاعروں کی طرح ہمارے زمانے کے مصوروں نے بھی ہیئت اور بندش کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا ۔ جدید مکاتبِ نگارش اور گزشتہ صدی کی مصوری میں وہی بُعد ہے جو رمزیت اور حقیقت نگاری کے مابین پایا جاتا ہے ۔ وین گوغ ، گوگیں ، کینڈنسکی ، سیزآنے ، ماتیس اور پکاسو وغیرہ نے خارجی دنیا سے رابطہ منقطع کر کے اپنے قلب کی گہرائیوں میں ایک نئی دنیا تخلیق کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اُن کے خیالات اور واردات بے ربط اور گریزاں صورت میں ابھرتے ہیں ۔ اس لئے ایک مصور کے لئے چنداں ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن میں ربط و تعلق کو تلاش کرتا پھرے ۔ نتیجتہً اگر تصاویر میں فطری مظاہر اور انسانی خدوخال مسخ ہو کر ظہور پذیر ہوں تو قصور مصور کا نہیں ہوگا ۔ اگر اسے قصور سمجھا جا سکے ۔ بلکہ لاشعور کا ہوگا جس میں ربط و تسلسل کا فقدان ہے ۔ جدید آرٹ میں اظہارِ ذات کا اسلوب بھی تحلیلِ نفسی کی کارفرمائی کا نتیجہ ہے ۔ جے پی کیتھنگ کے الفاظ میں اظہارِ ذات کے اس خبط نے جدید مصوری کو انسانیت کی سطح سے گرا دیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :۔

"جب جدید آرٹ اظہارِ ذات بن جائے تو وہ انسانیت کی سطح سے گر جاتا ہے ۔ اس فقرے سے غلط فہمی ہونے کا احتمال ہے ۔ ہمیں تسلیم ہے کہ ہر فن کار کو اظہارِ نفس کی ضرورت ہے ۔ اس کے بغیر اُس

---

[1] مضمون مطبوعہ پاکستان ٹائمز ۱۰ ر نومبر ۱۹۵۵ء

کا آرٹ گھُٹ کر رہ جائے گا۔ تاریخ میں بہت سے حقیقی فن کار شہرت
نہ پا سکے کیونکہ ان کے کم سواد سرپرستوں نے کبھی انہیں اظہارِ ذات کا موقع
نہ دیا۔ مگر اظہار کا خبط حد سے زیادہ بڑھ جائے تو یہ آرٹ سے انسانی
تمدنی چھین لیتا ہے۔ اظہارِ ذات کے مقدس نام پر جدید زمانے کے
فن کار ہر قسم کی ہولناکیوں اور بیہودگیوں کو ہم پر ٹھونستے رہتے ہیں۔
وہ فن کار جو صرف اظہارِ ذات کو اپنا واحد مقصود سمجھتا ہو وہ آرٹ کو
حیوانیت کی سطح تک کھینچ لاتا ہے۔ آرٹ کی دنیا سے باہر کی ایک مثال یہ ہے
ایک شخص دیوانہ وار بازار سے بھاگ نکلتا ہے۔ کھڑکیوں کے شیشے توڑ
پھوڑ دیتا ہے اور امن پسند شہریوں کو گھونسوں سے مار گراتا ہے۔
جب اُسے گرفتار کر دیا جائے تو وہ بڑے جوش اور خلوص سے کہتا ہے
"میں نے اپنی انا اور اپنی ذات کا اظہار کیا تھا۔" اس شخص کو قید کر دینا
انصاف پر مبنی ہوگا۔ فن کار جو اظہارِ ذات کی عیاشی میں مبتلا ہوتا ہے
اُسے قید نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ شخص کسی کو آزار نہیں پہنچاتا لیکن اس
کا طرزِ عمل حیوانوں جیسا ہی ہوتا ہے۔ اپنی انا کی تنگ و تاریک کوٹھڑی
میں اپنے آپ کو بند کر کے وہ اپنے آرٹ کو حیوانیت کی نذر کر دیتا
ہے۔ جو آرٹ معاشرے سے بے تعلق اور اس کے مخالف ہوگا وہ حیوانی
ہی سمجھا جائے گا ـــــ آرٹ کے حیوانات کی سطح تک گر جانے کی ایک
اور علامت یہ ہے کہ وہ انسان کی شخصیت اور اس کے مقامِ انسانیت
کو برقرار رکھنے کی بجائے الٹا انہیں حقارت اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتا
ہے۔"

وین گوغ کے نقوش میں زندگی کی شگفتگی اور حرارت موجود تھی لیکن پکاسو اور اس کے متبعین کوبسکا، فرانز مارک وغیرہ کے نقوش صرف نیم دائروں، قوسوں، مثلثوں، کج مج خطوط اور رنگ کے بے ڈھب دھبوں کے مجموعے بن کر رہ گئے تھے۔ اس اقلیدسی نقاشی کو تجریدی فن کا نام دیا گیا ہے۔ یہ نقوش جتنے مہمل، بے ربط اور ناقابلِ فہم ہوتے ہیں اتنے ہی دقیق نکات اور معانی ان میں تلاش کئے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہسپانیہ کے معاصر مصور پکاسو کی تصاویر میں جو عورت پیش کی گئی ہے وہ اعجوبۂ روزگار ہے۔ وہ عورت کو دھبوں، رنگوں اور خمیدہ لکیروں کا ایک بے ڈھب مجموعہ سمجھتا ہے اس کی تصویر میں عورت کے کان ہاتھی کے کانوں کی طرح لمبے ہو سکتے ہیں۔ چہرے پر ایک کی بجائے دو ناکیں ہوں تو عجب نہیں۔ چھاتیاں، گردن یا ناف جنسی ہوئی دکھائی جاتی ہیں۔ ناقدینِ فن میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ پکاسو لوگوں کو الّو بنا رہا ہے۔ دوسروں کا خیال ہے کہ وہ مصوری کو قدیم رسومِ نگارش سے آزاد کرا رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جیمز جائس اور مارسل پروست کی طرح اس کے ذہن کا رابطہ خارج اور معروض سے برائے نام رہ گیا ہے۔ اُس کے اپنے ذہن و قلب کی کیفیات میں کسی قسم کا ربط و تعلق نہیں ہے۔ اس لئے اُس کی تصویروں میں بھی ہئیت کا فقدان ہے۔ جس طرح عقل و خرد منتشر جذبات کی شیرازہ بندی کرتی ہے اسی طرح ہئیت آرٹ میں توافق و تناسب کو برقرار رکھتی ہے۔ اس لحاظ سے جدید مصوری بھی یورپ کی ہمہ گیر خرد دشمنی اور موضوعیت کی ایک فرع سمجھی جا سکتی ہے۔

پکاسو کا شاہکار اس کی تصویر "گورنیکا" کو سمجھا جاتا ہے۔ اس تصویر میں دائیں طرف ایک شبیہ ہے جس پر آدمی کا شبہ ہوتا ہے اور جو چیخیں مارتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک عجیب و غریب چہرہ ہے جس کے اوپر ایک بازو

دکھائی دیتا ہے۔ اُس کے نیچے ایک عجیب سی صورت ہے جو غالباً عورت کی ہے۔ اس سے ملا ہوا گھوڑے کی قسم کا کوئی جانور ہے اور پھر قریب ہی ایک حیوان سا ہے جس کے سر پر خمیدہ سینگ ہیں۔ یہ تمام اشکال بے ربطی سے صفحۂ قرطاس پر بکھیر دی گئی ہیں۔ اسے ایک "عظیم" مصوّر کا "عظیم" شاہکار سمجھا جاتا ہے۔

ہنری ماتیس بھی شروع شروع میں کلاسیکی اسلوب کا متبع تھا۔ پندرہ برس کی مشق کے بعد اُسے انشراح ہوا کہ آرٹ اور فطرت دو مختلف چیزیں ہیں۔ بازنطینی نقش نگار اور ایرانی قالینوں کے نمونے اور رنگوں سے متاثر ہو کر اُس نے انہیں مصوّری میں رواج دینے کا تہیہ کر لیا۔ اس کے بعد اُس کی توجہ شبیہ یا نقش کی بجائے رنگوں پر مرکوز ہو کر رہ گئی۔ اس کی اسلوب جدید کی پہلی تصویر "ٹوپی والی عورت" تھی جس نے دنیائے مصوّری میں تہلکہ مچا دیا۔ اس کی دوسری مشہور تصویر "نشاطِ زندگی" تھی۔ جس میں عجیب و غریب بے ہنگم نقوش پیش کیے گئے تھے۔ اس تصویر کی نمائش پر ناقدینِ فن نے اُسے "بدصورتی کا پیامبر" کا خطاب دیا۔ ماتیس نے خود اپنی تصویروں کے متعلق کہا ہے:۔

"اگر مجھے گلی میں کوئی ایسی عورت مل جائے جیسی کہ میں نے اپنی تصویروں میں پیش کی ہے تو میں غش کھا کر گر پڑوں گا۔"

تجریدی مصوّری کے نقوش کو دیکھ کر بے اختیار کنڈر گارٹن کے بچّوں کے بنائے ہوئے نقوش یاد آ جاتے ہیں۔ البتہ بچوں کی تصویروں میں کہیں زیادہ معنویت پائی جاتی ہے۔ بچوں کی تصاویر کا ذکر کر کے راقم اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا چاہتا تھا کہ مسلکِ لاشعور کے پیرو اصولی طور پر آغازِ طفلی کے واردات کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ تجریدنگاری کے جواز میں بعض اوقات فرائڈ کا نظریہ "بازگشت بہ طفلی" پیش کیا جاتا ہے۔ ایک دفعہ انگریز تجرید نگار ونڈہم لیوس نے انگریز شاعرہ ایڈتھ سٹول

کی شبیہ بنانا شروع کی۔ چند نشستوں کے بعد جب شاعرہ نے دیکھا کہ وہ قوسوں، مثلثوں اور زاویوں میں تحلیل ہو رہی ہے تو وہ خفا ہو کر چلی گئیں اور تصویر نامکمل رہ گئی۔

ایک تجریدی مصوّر کے متعلق مشہور ہے کہ ایک رات اس کے گھر میں چور گھس آیا۔ مصوّر جاگ اٹھا اور اسے دیکھ کر چور بھاگ گیا۔ دوسرے دن اس نے پولیس کو خبر کر دی۔ پولیس افسر نے دورانِ تفتیش میں مصوّر سے کہا:

"آپ تو ماشاءاللہ مصوّر ہیں۔ ذرا حافظے پہ زور ڈال کر اس چور کی شبیہ بنا دیجیے تاکہ ہمیں تفتیش میں آسانی ہو۔"

مصوّر مان گیا۔ چند دن کے بعد پولیس افسر آیا تو مصوّر نے تصویر پیش کی۔ پولیس افسر دیر تک تصویر پر نظریں گاڑے دیکھتا رہا۔ پھر کہنے لگا:

"مجھے یقین ہے کہ ایک ڈبّے نے جو گوبھی کے پھول پر رکھا ہے اور جس کے درمیان میں اُلّو کی آنکھ ہے آپ کے ہاں چوری نہیں کی ہوگی۔"

انگریز تجریدی مصوّر فرانسس بیکن نے ۱۹۵۰ء میں ایک تصویر بنائی جس کا نام تھا "پارۂ صلیب"۔ اس میں مصلوب مسیحؑ کو دکھایا گیا تھا۔ یہ تصویر ایسی بیہودہ اور توہین آمیز تھی کہ کلیسائے رُوم کے پیروؤں نے ہنگامہ کر دیا اور تصویر کو نمائش گاہ سے اتارنا پڑا۔ امریکہ میں تجریدی مصوّری کو تجریدی اظہاریت کا نام دیا گیا ہے۔ فرانز کلائن، کلفورڈ سٹل، ولیم کوننگ اور جیکسن پولک اس کے نمائندے سمجھے جاتے ہیں۔ جیکسن پولک کے متعلق مشہور ہے کہ وہ قرطاس کو دیوار سے چسپاں کر کے یا فرش پر بچھا کر بے تحاشا اُچھلتا کودتا اور زقندیں بھرتا ہوا اس پر رنگ کے چھینٹے پھینکنے لگتا ہے۔ اس طرح وہ بزعمِ خود اپنے لاشعور کی صحیح ترجمانی کرتا ہے۔ اس کی تصویریں مختلف شوخ رنگوں کے بے ڈھب دھبّوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ماتیس اپنے مُوقلم کی نہایت

تیز جنبشوں سے تصاویر کھینچتا ہے کیونکہ بقول اُس کے ایسا پنے واردات قلب کا ساتھ دیتا ہے جو بڑی سرعت سے لمحہ بہ لمحہ رنگ بدل جاتے ہیں جو لوگ چینی مصوری میں دلچسپی لیتے ہیں انہیں بخوبی معلوم ہے کہ چینی مصور مُو قلم کی چند تیز اور برجستہ جنبشوں سے قدرتی مناظر، جانوروں اور پھولوں کی ایسی حسین تصویریں کھینچ کر رکھ دیتے ہیں کہ جنہیں کڑے سے کڑے معیار پر پرکھا جا سکتا ہے اور جن کے سامنے ماتیس اور پکاسو کے نقوش چند بدنما دھبوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے ہمارے معاصرین میں مشہور چینی مصور چی مائی شی کی تصویریں اس اسلوب نگارش کے مثالی نمونے سمجھی جا سکتی ہیں۔

کچھ عرصے سے تجریدی مصوری کے خلاف ردِعمل ہو رہا ہے اور مصور گرد و پیش کی زندگی اور اس کے گوناگوں مسائل سے اپنے موضوعات اخذ کرنے لگے ہیں۔ اس طرح دنیائے مصوری میں موضوع کا رشتہ معروض سے دوبارہ مستحکم ہونے کے امکانات پیدا ہو گئے ہیں۔ اس رجحان کے معاصر ترجمانوں میں دو مصور خاص طور سے قابل ذکر ہیں یوگوسلاویہ کی مصور خاتون زورا پیٹرووک اور زین العابدین۔

زورا پیٹرووک نے پیرس کے نگارخانوں میں فنی تربیت حاصل کی تھی۔ جہاں اسالیب جدید کے چرچے تھے لیکن سلامتِ طبع کے باعث وہ مریضانہ داخلیت اور تجرید کے اثرات سے اپنا دامن بچانے میں کامیاب ہو گئیں۔ تجریدی فن کے متعلق وہ لکھتی ہیں:-

"میرے خیال میں تجریدی آرٹ عملی ہونے کی بہ نسبت زیادہ تر نظری ہے تجریدیہ مصور ابھی تک اپنے مقصد و مدعا کے حصول میں کامیاب نہیں ہو سکے جس کے وہ نظری لحاظ سے متمنی تھے۔"

زین العابدین روایتی اور جدید اسالیب نگارش میں مہارتِ تامہ رکھتے ہیں۔ زورآپیٹروک کی طرح وہ بھی اپنے موضوعات اپنے گردوپیش سے انتخاب کرتے ہیں۔ ان کی تصاویر میں مشرقی بنگال کے عوام کی زندگی پیش کی گئی ہے۔ قحطِ بنگال کے متعلق بالخصوص انہوں نے بڑی دلدوز تصویریں بنائی تھیں۔ وہ دوسرے درجے کے فن کاروں کی طرح زندگی کے محض عکاس ہی نہیں اس کے نقاد بھی سمجھے جاسکتے ہیں۔ شاعری اور مصوری کی طرح اہلِ مغرب کی سنگ تراشی میں بھی یہی تنزل پذیر فرویت اور رومانیت کارفرما ہے۔ انگریز سنگ تراش ہنری مور کہتا ہے۔

"ایک مجسمے میں قطع نظر اس شے کے جسے وہ پیش کرتا ہے مستقل طور پر انفرادی جوشِ حیات اور ذاتی شدتِ احساس موجود ہوتا ہے۔ جب تک کسی مجسمے میں یہ جوشِ حرکیت موجود نہ ہو۔ ہم اس پر حسین ہونے کا اطلاق نہیں کر سکتے۔ عہدِ یونان کے اواخر اور نشاۃ الثانیہ کے مفہوم میں جس چیز کو حسن کہتے ہیں۔ وہ مجسمہ سازی میں میرا مقصود نہیں ہے۔"

ہنری مور کی پیش کردہ عورت حسن و جمال سے معرا ہے۔ اس کا سر ننھا منا سا ہوتا ہے اور سینے اور آنکھوں میں بڑے بڑے سوراخ دکھائی دیتے ہیں۔ اس کا مجسمہ "نقشِ خمیدہ" جدید سنگ تراشی کا شاہکار ہے۔ اسے دیکھ کر یہ احساس ہوتا ہے۔ گویا کسی بچے نے ایک ان گھڑ پتھر کوٹ پیٹ کر پھینک دیا ہے اسی طرح اس کے مجسموں "کانسی کی عورت"، "بادشاہ اور ملکہ" اور "حاملہ عورت" پر انسانوں کا شبہ تک نہیں ہوتا۔ وحشی اقوام کے طوطم مناروں کے مجسمے ان سے کہیں زیادہ خوش وضع سمجھے جا سکتے ہیں۔ دنیائے مصوری میں جنکوئے لپ شٹز[1] سنگ تراشی

ل Jacques Lipchitz

کا کیوبی (Cubist) سمجھا جاتا ہے۔ اُس نے بلور کے ٹکڑوں سے عورتوں اور مردوں کے مجسمے بنانے کی کوشش کی۔ ناقدین کوشش کے باوجود اُس کے فن کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ ایک اور سنگ تراش البرٹو گیومیٹی[1] نے ایک اور ندرت پیدا کی۔ اُس کے مجسمے گھٹتے گھٹتے اتنے چھوٹے ہو گئے کہ وہ انہیں سکوں کی طرح جیب میں اٹھائے اٹھائے پھرتا ہے۔ الگزنڈر کالڈر[2] نے مجسموں میں حرکت پیدا کی ہے۔ وہ گتے کے ٹکڑوں سے مجسمہ بنا کر اُسے دیوار کی کھونٹی پر لٹکا دیتا ہے۔ جب ہوا چلتی ہے تو وہ اِدھر اُدھر ہلنے لگتے ہیں۔ ان مجسموں کو وہ Mobiles (حرکت کرنے والے) کہتا ہے۔

بدصورتی کا یہ مسلک جو رُومانی اور موضوعی بے راہ روی کی تخلیق ہے۔ جدید مغربی تعمیر اور موسیقی میں بھی دکھائی دیتا ہے۔ تعمیر میں بھی کلاسیکی اسلوب کو خیرباد کہہ دیا گیا ہے اور لاشعور کی ترجمانی کی جا رہی ہے۔ چنانچہ جدید فنِ تعمیر کے نمونوں کو دیکھ کر یوں لگتا ہے جیسے بڑے بڑے پتّے ہوا میں جھوم رہے ہیں یا کشتیوں کے بادبان ہیں جنہیں بے ترتیبی سے ہوا میں لہرا دیا گیا ہے۔ ان میں تناسب یا توافق نام کو نہیں پایا جاتا لیکن جدید آرٹ میں توافق کی کسے پروا ہے۔ تناسب و توافق کلاسیکی آرٹ سے مخصوص تھا۔ اس لئے جدّت و ندرت کے منافی سمجھا جاتا ہے۔ موسیقی کا بھی یہی حال ہے۔ واگنر نے غالباً سب سے پہلے کلاسیکی اسالیب سے انحراف کیا تھا جس کی بنا پر اس کا استاد نیٹشے خفا ہو گیا تھا۔ لیکن واگنر بہرحال ایک بلند مرتبہ موسیقار تھا جسے فن میں نئے نئے تجربات کرنے کا حق حاصل تھا۔ اُس کی تقلید میں

---

[1] Alberto Giometti [2] Calder

دی بسی اور چیکوفسکی نے بھی آرکسٹرا کی ترتیب اور اصوات کے آہنگ میں تجربے کیے مگر ان اساتذہ کے پیروؤں نے جو ان کی مہارت فن سے محروم تھے موسیقی کو شور و شغب اور ہاؤ ہو میں تبدیل کر دیا۔ سریابن اور شوئن برگ اسلوب جدید کے ترجمان سمجھے جاتے ہیں۔ ان کی غنائی منظومات[1] میں کسی خاص موضوع سے اعتنا نہیں کیا جاتا۔ محض گریزاں کیفیات کو طبعی انتشار کی حالت میں پیش کر دیا جاتا ہے۔

توافقِ اصوات کو جدید موسیقی سے یک قلم خارج کر دیا گیا ہے۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ تجرباتی موسیقی ہے اس لیے اسے کلاسیکی معیار پر نہیں جانچنا چاہیے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ فن و ادب میں ہمیشہ سے تجربات کا سلسلہ شروع ہے۔ لیکن نئے نئے تجربات اسی وقت جاندار روایات کے قالب میں ڈھل سکتے ہیں جب انہیں کسی موزوں اصول کے تحت کیا جائے۔ پھر ان تجربات کو عامیانہ رقص کی موسیقی تک کیوں محدود رکھا جائے۔ دیہات کے پاکیزہ اور پُرسوز گیتوں کا امتزاج بھی روایتی اسالیب سے کیا جا سکتا ہے۔ اس خیال سے تقویت ہوتی ہے کہ اشتراکی ممالک میں لوک گیتوں کی اہمیت کو محسوس کیا جا رہا ہے۔ قیاس غالب ہے کہ مستقبل کی موسیقی لوک گیتوں کے زندگی بخش اور پُرجوش ولولے کو کلاسیکی اسالیب میں منتقل کرنے سے تشکیل پذیر ہو گی۔

---

[1] Symphonic Poems

رُوحِ عصرِ حاضر

سائنس کی ترقی سے انسان کے سوچنے کے انداز بدل گئے ہیں۔ کیمسٹری و طبیعیات نے قانونِ سبب و مسبّب کی اہمیت واضح کر کے نوعِ انسان کو متعدد قدیم توہمات سے نجات دلا دی ہے اور یہ حقیقت مسلّم ہو چکی ہے کہ کوئی مسبّب بغیر سبب کے معرضِ وجود میں نہیں آ سکتا۔ چنانچہ خوارقِ عادات کا ذکر صرف صوفیوں کے تذکروں میں باقی رہ گیا ہے۔ موسمیات نے ضمنیاتی اوہام کا خاتمہ کر دیا ہے۔ اب ہم بارش، زلزلے، طوفان وغیرہ کی توجیہہ کرتے ہیں اور انہیں کسی مافوق الفطرت ہستی سے منسوب نہیں کرتے۔ علم طبقات الارض نے اُن تبدیلیوں کا انکشاف کیا ہے جو کروڑوں برسوں سے زمین کے بطون میں واقع ہو رہی ہیں۔ علم الحیوان نے ثابت کر دیا ہے کہ جسمانی ساخت کے لحاظ سے انسان حیوانات کے کنبے ہی سے تعلق رکھتا ہے اور انہی کی ایک ترقی یافتہ نوع ہے۔ علم الانسان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اقوام و ملل تاریخ کے کسی نہ کسی دور میں وحشت و بربریت کے احوال سے گزر چکی ہیں اور اس دور کی روایات بعد کے تمدن کے اجزائے ترکیبی بن چکی ہیں۔ تحلیلِ نفسی نے ذہنی واردات کے متعلق اکثر غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیا ہے۔ اب نفوذِ ذہن کو غیبیت

ارواح کی کارفرمائی نہیں سمجھا جاتا بلکہ دماغی عوارض سمجھ کر ان کا علاج کیا جاتا ہے
علمِ ہیئت کے انکشافات نے آفرینش و تکوین کے قدیم نظریات کا ابطال کیا ہے
اور ہمیں بتایا ہے کہ کائنات کی لامتناہی وسعتوں میں کرۂ ارض کو کم و بیش وہی مقام حاصل
ہے جو صحرائے اعظم میں ریت کے ایک ذرّے کو یا بحرالکاہل میں پانی کے ایک قطرے
کو میسر ہے۔ کہکشاں کے بعض ستارے ہم سے اتنی بے پناہ مسافت پر واقع ہیں کہ ان کی
روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار سے چلتی ہوئی دو لاکھ بیس ہزار "روشنی
کے سالوں" میں ہم تک پہنچ سکتی ہے۔ سورج سے نزدیک ترین ستارے "پراکسیما سنٹاری"
کی دوری چار "روشنی کے سالوں" سے زیادہ ہے۔ ہمارے کہکشاں میں تیس ارب ستارے
ہیں۔ ایسے ہی پچیس لاکھ اور کہکشاں ہیں، جو دوربین کی مدد سے دریافت کئے جا چکے
ہیں۔ ایک کہکشاں سے دوسرے کہکشاں کی مسافت بیس لاکھ "روشنی کے سال" ہے
اور یہ سب برق رفتاری سے ایک دوسرے سے دور ہٹتے جا رہے ہیں۔ کائنات
کی ان ہوشربا وسعتوں کے پیشِ نظر کلیسائے روم کا تصورِ کائنات محض گڑیا کا گھر ہے
دانتے کرۂ ارض کو تمام کائنات کا مرکز سمجھتا تھا جس کے گرد دس بیضوی کرّے
موجود ہیں۔ چنانچہ اس کائنات کی سیر سے وہ چوبیس گھنٹوں میں فارغ ہو جاتا ہے۔ یہودی
مذہب کے پیروؤں کے عقیدے کے مطابق کائنات کی تکوین ۴۰۰۴ھ (ق م) میں عمل میں
آئی تھی۔ آرچ بشپ اشر نے تو یہ ثابت کر دکھایا کہ کائنات ۲۲ اکتوبر صبح کے نو بجے
معرضِ وجود میں آئی تھی۔ دانتے کی تحقیق یہ تھی کہ تخلیقِ آدم ۵۲۰۰ھ (ق م) میں ہوئی تھی
اور قیامت ۱۸۰۰ء بعد از مسیح برپا ہو گی۔ آج علمِ ہیئت کی روشنی میں یہ عقائد مضحکہ
خیز دکھائی دیتے ہیں۔

بیسویں صدی کے اوائل میں سائنس کو خاص طور سے حیرت انگیز ترقی ہوئی ہے

ہوائی جہاز، سینما، بے تار برقی، ایکس رے، ریڈار، ریڈیائی عمل کی ایجاد و دریافت سے کہیں زیادہ اہم طبیعیات کے انکشافات ہیں۔ لائب نتس نے آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کی پیش قیاسی کی تھی۔ جب اُس نے نیوٹن کے نظریۂ کششِ ثقل پر تنقید کرتے ہوئے کہا تھا کہ زمان و مکان اضافی علائق پر مشتمل ہیں۔ آئن سٹائن نے زمان/مکان اکائی کا انکشاف کرکے لائب نتس ہی کی تصدیق کی ہے۔ پلانک، شروڈنگر اور ہائزن برگ کی تحقیقات نے نظریۂ مقادیر عنصری پیش کیا جس کی تشریح کرتے ہوئے برٹرنڈ رسل کہتے ہیں کہ جو اشیا ہمیں بظاہر ٹھوس دکھائی دیتی ہیں وہ "واقعات" ہی کی محسوس و مرئی صورتیں ہیں۔

اب میز، کرسی، اینٹ، پتھر وغیرہ کو ٹھوس نہیں کہا جاسکتا۔ یہ اشیار فی الاصل چند طبیعی قوانین کی نشان دہی کرتی ہیں، جن کے تحت یہ "واقعات" صورت پذیر ہوتے رہتے ہیں یا بکھرتے رہتے ہیں۔ ہمارے زمانے کے بعض متکلمین نے جدید طبیعیات کی حسب منشا ترجمانی کرتے ہوئے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس سے مثالیت اور تصوف کا اثبات ہوا ہے یہ غلط فہمی ایٹم کے اجزائے ترکیبی کو "روحانی" کہہ کر پیدا کی جارہی ہے حالانکہ اس کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔ رسل کے خیال میں مادّہ کالعدم نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے جوہری توانائی کی لہروں میں تحلیل ہونے کا راز دریافت کیا گیا ہے اور مادّے اور توانائی کے باہم متبادل ہونے کا ثبوت ملا ہے۔ متکلمین نظریۂ اضافیت کی "روحانی" توضیح کرتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ اب معروض (Object) کا وجود ختم ہو چکا ہے اور سب حقائق موضوعی ہی ہیں۔ جدید طبیعیات کی رُو سے مادّے کے قدیم اور عمومی خصائص بے شک باقی نہیں رہے لیکن جیسا کہ لینن نے کہا ہے طبیعی عالم کی معروضی حقیقت بدستور برقرار ہے اور مادّہ جوہری توانائی کی لہروں میں تحلیل ہونے کے باوجود ایک معروضی حقیقت ہے جو ہمارے ذہن سے علیحدہ اور آزاد طور پر موجود ہے۔ اشیار کی حقیقت ان کے ظاہر سے مختلف سہی لیکن انسان کے لئے بہرحال ناگزیر ہے کہ وہ اپنے اور فطری مظاہر یا خارجی حقائق کے درمیان مفاہمت پیدا کرے اس

کوشش میں اسے طبیعی یا خارجی مظاہر کو بدل دینے پر قدرت حاصل ہوگی اور یہی حقیقت دوگونہ یعنی خارجی و داخلی یا موضوعی یا معروضی ہونے کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ اس ضمن میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے برٹرنڈ رسل کہتے ہیں :۔

> "جو لوگ مادیت کے حامی ہیں وہ اب بھی ایسا فلسفہ اختیار کر سکتے ہیں جو کم و بیش اُن کے مؤقف کی تائید کرے۔ وہ کہہ سکتے ہیں کہ طبیعیات کا سلسلۂ سبب و مُسبّب بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور واقعات طبیعی قوانین کے تابع ہیں۔" (فلسفے کا خاکہ)

جدید سائنس نے روایتی مابعد الطبیعیات کی ازلی و ابدی قدروں کی نفی کی ہے اور یہ حقیقت منکشف ہوئی ہے کہ کائنات افلاطون کے عالمِ مثال کی مانند جامد یا ٹھس نہیں ہے بلکہ حرکی اور تغیر پذیر ہے۔ آفتاب سے لے کر ذرۂ ریگ تک اور کہکشاں سے لے کر گھاس کی پتیوں تک ہر شے میں ہر وقت تبدیلی واقع ہو رہی ہے۔ توانائی اور مادہ متبادل ہیں اور چند قوانینِ طبیعی کے تحت ایک دوسرے میں بدلتے رہتے ہیں۔ نہ انہیں خلق کیا جاتا ہے اور نہ یہ فنا ہوتے ہیں۔ اس مابعد الطبیعیات نے اخلاقی و عمرانی قدروں کو بھی تغیر پذیر بنا دیا ہے کیونکہ اخلاقیات و عمرانیات مابعد الطبیعیات سے عضویاتی طور پر وابستہ ہوتی ہیں۔ جب ازلی و ابدی صداقتوں کو مانا جاتا تھا تو اُن کے ساتھ ازلی و ابدی، اخلاقی و عمرانی قدریں وابستہ تھیں۔ جدید مابعد الطبیعیات میں تمام صداقتوں کو اضافی اور تغیر پذیر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اس لیے اس سے متعلق اخلاقی و عمرانی قدروں کو بھی اضافی اور تغیر پذیر سمجھا جانے لگا ہے۔ انسانی معاشرے اور سیاسیات پر اس تغیر پذیری کا یہ اثر ہوا ہے کہ اب معاشرے کی طبقاتی تفریق کو اٹل نہیں مانا جا سکتا اس لیے زرعی معاشرے کو بدل دینے کی کوشش کا آغاز ہو چکا ہے۔ اس مسئلے کا ایک اور پہلو یہ بھی ہے کہ بیسویں صدی میں جہاں انسان نے فطری ماحول کو بدل دینے پر کمرِ ہمت

باندھی ہے وہاں معاشرے کو بدل دینے کی جدوجہد بھی شروع ہو چکی ہے کہ فطرت کی طرح معاشرۂ انسانی کے تغیر پذیر ہونے کی حقیقت بھی کھل کر سامنے آ گئی ہے۔

جدید سائنس نے کائنات کے ساتھ انسان کے اس گہرے شخصی اور جذباتی رشتے کا خاتمہ کر دیا۔ جس نے شانیت اور تصوف کو جنم دیا تھا۔ کوپرنیکس سے پہلے کرۂ ارض کو تمام کائنات کا مرکز مانا جاتا تھا۔ اس طرح گویا انسان کائنات کا مرکز و محور بنا ہوا تھا۔ جب یہ انکشاف کیا گیا کہ زمین سورج کا ایک حقیر سیارہ ہے اور سورج بذاتِ خود کائنات کی بے کراں وسعتوں اور بے پناہ زمانوں میں شررِ رقصاں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا تو انسان کی انا اور اہمیت کو سخت دھچکا لگا اور کائنات سے اس کا ہزاروں برسوں کا ذہنی و قلبی تعلق منقطع ہو گیا۔ جرمن شانیت اور فلسفیانہ و شاعرانہ رومانیت کی تحریکیں اسی ذہنی و قلبی صدمے کے اندمال کی کوششیں تھیں۔ جرمن شانیت پسندوں نے دعویٰ کیا کہ کائنات انسانی ذہن کی تخلیق ہے اور رومانیوں نے کہا کہ فطرت زندہ ہے، ذی شعور ہے ذی احساس ہے اور انسان اس سے جذباتی رشتہ قائم کر سکتا ہے۔ اس طرح گویا دوبارہ کائنات اور فطرت کے ساتھ انسان کا شعوری و جذباتی تعلق قائم کر دیا گیا۔ جدید ہئیت کے محیرّ العقول انکشافات نے اس رشتے کو دوبارہ منقطع کر دیا ہے اور اب انسان کائنات میں از سرِ نو اپنا مقام متعین کرنے اور اس سے مفاہمت کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس کوشش کی دو واضح صورتیں سامنے آئی ہیں۔ ایک موضوعی دوسری معروضی۔

ژاں پال سارتر اور اس کے پیرو موضوع کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ سارتر کہتا ہے کہ ہر شخص ایک خاص صورتِ احوال میں فاعلِ مختار کی حیثیت سے کسی فیصلے یا طرزِ عمل کا انتخاب کرتا ہے اور اس کے نتائج کی پوری ذمے داری قبول کر لیتا ہے۔ اپنے ایک مقالے "موجودیت" میں لکھتا ہے:-

"انسان اپنے سوا کسی دوسرے پر بھروسہ نہیں کر سکتا۔ وہ تنہا ہے۔ اس عالم میں بے یار و مددگار ہے۔ اس کے کندھوں پر بے شمار ذمے داریوں کا بوجھ رکھ دیا گیا ہے۔ اس کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں ہے سوائے اس مقصد کے جس کا انتخاب وہ خود کرتا ہے۔ اس کا کوئی مقدر نہیں ہے سوائے اس مقدر کے جس کی تشکیل وہ خود کرتا ہے۔"

اس کے ساتھ وہ یہ کہتا ہے کہ جب ایک شخص اپنے لئے کوئی فیصلہ کرتا ہے تو اس وقت وہ تمام نوعِ انسان کے لئے بھی فیصلہ کر رہا ہوتا ہے۔ یہ ادعا محض سفسطہ ہے۔ بنظر بظاہر جب ایک شخص کسی خاص صورتِ احوال میں کوئی فیصلہ کرے گا تو وہ اپنے لئے فیصلہ کرے گا تمام نوعِ انسان نہ اس فیصلے میں شریک ہو سکتی ہے نہ اس سے متاثر ہو سکتی ہے۔ دراصل یہ کہہ کر سارتر اپنی موضوعیت میں معروضیت کا اور فردیت میں اجتماعیت کا عنصر داخل کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے انتشارِ فکر کا شکار ہو گیا ہے۔ جب فرد کے گریزاں داخلی واردات حسن و قبح اور خیر و شر کا معیار بن جائیں گے اور ہر شخص آپ اپنی قدریں تخلیق کرے گا تو اس کا رشتۂ فکر لامحالہ معروض سے یا خارجی حقائق سے منقطع ہو جائے گا اور وہ مریضانہ داخلیت کا شکار ہو جائے گا۔

دوسری طرف کارل مارکس اور اینگلس کے متبعین عالمِ مادّی کو معروضی حقیقت مانتے ہیں۔ اُن کے خیال میں مادّہ اصل ہے۔ انسانی شعور فروعی ہے۔ انسان کے اقتصادی احوال اس کی سیاسی، اخلاقی اور عمرانی قدروں کو جنم دیتے ہیں۔ وہ طبقاتی کشمکش کو جدلیاتی تاریخی عمل سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ داخلی تضادات کے باعث معاشرۂ انسانی میں تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ان تبدیلیوں کی نشان دہی کرنا اور انہیں واضح شکل و صورت عطا کرنا ہر ذی شعور کا معاشرتی فرض ہے۔ جس طرح فطری ماحول کو سائنسی تحقیق کی مدد سے حتی المقدور بدلا جا سکتا ہے۔ اسی طرح معاشرۂ انسانی کو عملی جدوجہد

سے بدل کر اسے از سر نو متشکل کیا جا سکتا ہے۔

جدید سائنس نے مذہبی عقائد کو بھی مجروح کیا ہے۔ علم الانسان، نظریۂ ارتقاء تقابلِ مذہب اور تحلیلِ نفسی کے طلبہ نے مذہب کے مآخذ کا مطالعہ کر کے اور ان احوال و ظروف کا تجزیہ کر کے جن میں مذہب کا آغاز ہوا تھا یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مذہب آج کل کے انسان کی ذہنی تشفی کرنے سے قاصر ہے۔ لارڈ برٹرنڈ رسل لکھتے ہیں:۔

"میں تمام مروّجہ مذاہب کا منکر ہوں اور امید کرتا ہوں کہ ہر قسم کا مذہبی عقیدہ مٹ جائے گا۔ میں یہ تسلیم نہیں کرتا کہ بحیثیت مجموعی مذہبی عقیدہ نیکی اور بہتری کا باعث ہوتا ہے۔ اگرچہ مجھے تسلیم ہے کہ بعض زمانوں میں اور بعض مقامات پر مذہب کے اثرات اچھے بھی ہوئے ہیں لیکن میرے خیال میں مذہب انسانی عقل و خرد کے دورِ طفلی سے یادگار ہے اور انسانی ارتقاء کے ایسے مراحل سے تعلق رکھتا ہے جنہیں ہم بہت پیچھے چھوڑ چکے ہیں۔" (لوگوں کو سوچنے دو)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

"جو لوگ روایتی مذہب پر عقیدہ نہیں رکھتے۔ اُن کے لئے موسیقی، شاعری، تاریخ اور علم ہیئت اس کا نعم البدل ثابت ہو سکتے ہیں۔" (طاقت)

وہ اخلاق کو بھی غیر مذہبی بنیادوں پر از سرِ نو مرتب کرنا چاہتے ہیں:۔

"جب مذہب کو اخلاق کی واحد بنیاد کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے تو جو شخص مذہب سے برگشتہ ہوتا ہے اس کا اخلاق سے برگشتہ ہونے کا احتمال بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ چونکہ ہمارے زمانے میں لوگ عام طور سے مذہب کو خیرباد کہہ رہے ہیں اس لئے اخلاق کو مذہب کی کمزور بنیادوں پر قائم کرنا قرینِ مصلحت نہیں ہوگا۔" (تعلیم اور نظامِ معاشرہ)

بعض اہلِ فکر نے اخلاقی معیار بدلنے کی دعوت دی ہے۔ ول ڈیوراں کہتے ہیں:۔

"اخلاق کی تعریف فرد کی نسبت سے نہیں کی جا سکتی۔ ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم اجتماعی مفاد کو فرد کے طرزِ عمل کے جانچنے کا معیار بنائیں" (تصورِ فلسفہ)

جدید سائنس اور ٹیکنالوجی نے صنعتی انقلاب کے لئے زمین ہموار کی۔ آغازِ تمدن سے لے کر ۱۹ ویں صدی تک کم و بیش دس ہزار برسوں تک انسانی معاشرہ زرعی تھا۔ زرعی انقلاب کا آغاز گویا انسانی معاشرے، ریاست اور تہذیب و تمدن کا آغاز تھا۔ زرعی معاشرے کی اپنی مخصوص عمرانی، سیاسی اور اخلاقی قدریں تھیں۔ صنعتی انقلاب نے زرعی معاشرے کی یہ قدریں بدل کر رکھ دی ہیں۔ مزید برآں زرعی معاشرہ فردیت پر مبنی تھا۔ یعنی متعدد افراد اپنے شخصی مفاد کو سیاسی، عمرانی اور اخلاقی حسن و قبح کا معیار سمجھتے تھے اور اجتماعی تقاضوں سے بے پروا تھے۔ صنعتی انقلاب کے بعد ہر کہیں اجتماعیت کو فروغ ہو رہا ہے اور اجتماعی بہبود انفرادی بہبود کا معیار بنتی جا رہی ہے۔ جس طرح زرعی معاشرے نے شکار کے عہد کی قدروں کا خاتمہ کر دیا تھا، اسی طرح صنعتی انقلاب کے ہاتھوں زرعی معاشرے کی قدروں کی نفی ہو رہی ہے۔ صنعتی معاشرے کا مزاجِ عصر —— (Weltanschauung) اس مزاجِ عصر سے بہرصورت مختلف ہو گا۔ جو زرعی معاشرے سے خاص تھا۔ زرعی معاشرے کا مزاجِ عصر ذاتی املاک کے تصور پر قائم تھا۔ صنعتی معاشرے کا مزاجِ عصر اجتماعی املاک کے تصور کی بنا پر صورت پذیر ہو رہا ہے۔ اجتماعی املاک کا تصور کو بشمول سائنٹیفک طرزِ تحقیق عصرِ حاضر کا سب سے نمایاں رُخ و رجحان کہا جا سکتا ہے۔

سید علی عباس جلالپوری کی فکری کتابیں

مقالات جلالپوری

رسوم اقوام

خرد نامہ جلالپوری

جنسیاتی مطالعے

عام فکری مغالطے

تاریخ کا نیا موڑ

روایات تمدن قدیم

روح عصر

کائنات اور انسان

اقبال کا علم کلام

مقامات وارث شاہ

روایات فلسفہ

وحدت الوجود تے پنجابی شاعری

سبدِ گلچین

تخلیقات

6۔ بیگم روڈ، لاہور فون 042-37238014

Email: takhleeqat@yahoo.com www.takhleeqatbooks.com